

BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA

JÁMBLICO

EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

VERSIÓN DE JOSÉ MOLINA AYALA

75° aniversario · BSGRM

JÁMBLICO

EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ

JÁMBLICO

EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

Estudio preliminar, versión y notas.

JOSÉ MOLINA AYALA

Revisión de

PEDRO C. TAPIA ZÚÑIGA y JOSÉ DAVID BECERRA ISLAS



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
2020

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
DIRECCIÓN GENERAL DE DIVULGACIÓN DE LAS HUMANIDADES
PROGRAMA EDITORIAL

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
CENTRO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

Catalogación en la publicación UNAM. Dirección General de Bibliotecas
Nombres: Jámblico, aproximadamente 250 - aproximadamente 330, autor. | Molina Ayala, José, prologuista, traductor. | Tapia Zúñiga, Pedro C., 1947 -. | Becerra Islas, José David.
Título: Protreptikos epi philosophian / Iamblicos = Exhortación a la filosofía / Jámblico ; estudio preliminar, versión y notas, José Molina Ayala ; revisión de Pedro C. Tapia Zúñiga y José David Becerra Islas.
Otros títulos: Exhortación a la filosofía.
Descripción: Primera edición. | Ciudad de México : Universidad Nacional Autónoma de México, 2020. | Serie: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. | Título paralelo y mención de responsabilidad transliterado del griego. | Texto en griego y español en páginas opuestas con numeración duplicada.
Identificadores: LIBRUNAM 2076449 | ISBN 978-607-30-3014-4
Temas: Filosofía - Obras anteriores a 1800.
Clasificación: LCC B669.P762.E8 2020 2020 | DDC 186.4 — dc23

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ
Jámblico, *Exhortación a la filosofía*
Traducción de José Molina Ayala

Primera edición: febrero de 2020

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES
DIRECCIÓN GENERAL DE DIVULGACIÓN DE LAS HUMANIDADES
PROGRAMA EDITORIAL

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS
CENTRO DE ESTUDIOS CLÁSICOS

ISBN: 978-607-30-3014-4

Impreso y hecho en México

ESTUDIO PRELIMINAR

I
JÁMBLICO
Y SU *PROTRÉPTICO*

Vida y obra de Jámblico

No se sabe con certeza cuándo nació el filósofo Jámblico. La *Suda*, el famoso léxico bizantino, lo ubica vagamente en tiempos del emperador Constantino,[1] que vivió del año 272 al 337,[2] y que fue emperador a partir del 306. De acuerdo con esta noticia, Jámblico habría destacado como filósofo cuando Constantino gobernó, y habría nacido en algún momento de la segunda mitad del siglo III. Ahora bien, en la *Vida de Plotino*,[3] que precedía a las *Enéadas*, Porfirio[4] menciona que asistía a las lecciones de Plotino

[1] *Suda*, s. v. Ἰάμβλιχος: γεγονὼς κατὰ τοὺς χρόνους Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως (nacido en tiempos de Constantino el emperador).

[2] A menos que se indique lo contrario, todas las fechas son después de Cristo.

[3] Plotino, considerado el iniciador del neoplatonismo, nació, según Eunapio (*VS*, 455), en Egipto, en la ciudad de Lico, hacia el año 204; a los veintiocho años, inició su formación filosófica bajo la instrucción de Amonio, en Alejandría, y, aunque estableció su escuela en Roma, hacia el 244, no lo hizo sino después de haber acompañado en su expedición fallida a la India al emperador Gordiano III; murió hacia el 270; su obra recibió el nombre de *Enéadas* porque Porfirio la distribuyó en seis libros de nueve tratados cada uno.

[4] Porfirio nació en Tiro o en Batanea, Siria, hacia el 232; fue muy famoso por su amplia erudición, por su vasta obra y por su gran influencia en Occidente. También fue adversario del cristianismo. Después de estudiar en Atenas con Longino, viajó a Roma, aproximadamente en el 263, para unirse a Plotino y, aconsejado por éste, marchó a Sicilia en el 269, para escapar de una depresión. Tras la muerte de Plotino (ca. 270), regresó a Roma, donde murió hacia el

una tal Anficlea, mujer de Aristón, el hijo de Jámblico;[5] este dato permitiría conjeturar que Jámblico habría nacido poco después del 240, si la noticia que da Porfirio puede ubicarse hacia el 280,[6] y si Jámblico a sus veinte años hubiera tenido un hijo que a su vez se hubiera casado también a los veinte años.[7]

Eunapio de Sardes escribió una biografía de Jámblico en su *Vida de Sofistas*.[8] En las siguientes líneas, me atengo a lo allí escrito, aunque haciendo siempre las aclaraciones pertinentes, de acuerdo con la información que proporcionan otras fuentes.

Jámblico nació en Calcis de Celesiria (o Siria de la Hondonada), que se identifica preferentemente con la moderna Qinnasrin

---

año 305. A propósito de Porfirio, cf. Wolff (1962, pp. 7-37); Trouillard (1990, pp. 114-117); Wallis (1972, pp. 94-137); Lloyd (1967, pp. 283-301). Era básica la vida que de él escribiera Bidez (1964); fundamental es el estudio de Smith (1974); Francesco Romano (1979) publicó un estudio que suple decorosamente el de Bidez.

[5] Porph., *Plot.*, 9, 1-5: "Tuvo [sc. Plotino] también mujeres muy aplicadas a la filosofía, a Gémina, en cuya casa vivió, y a su hija Gémina, que se llamaba igual que su madre, y a Anficlea, la que llegó a ser mujer de Aristón, el hijo de Jámblico". (Ἔσχε δὲ καὶ γυναῖκας σφόδρα φιλοσοφίᾳ προσκειμένας, Γεμίναν τε, ἧς καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ κατῴκει, καὶ τὴν ταύτης θυγατέρα Γεμίναν, ὁμοίως τῇ μητρὶ καλουμένην, Ἀμφίκλειάν τε τὴν Ἀρίστωνος τοῦ Ἰαμβλίχου υἱοῦ γεγονυῖαν γυναῖκα.)

[6] Merlan (1969, p. 67, n. 4) piensa que la *Vida de Plotino* se habría escrito entre el 301 y el 305, pero podría haber sido antes, pues Plotino murió hacia el 270 (véase también nota siguiente).

[7] Cameron, y Merlan (1969, p. 67, n. 4). Tampoco es seguro que el Jámblico mencionado sea nuestro filósofo: Igal (1982, p. 145, n. 47 [nota a Porph., *Plot.*, 9, 1.5]), supone que el Jámblico mencionado por Porfirio es el abuelo; Steel (1978, p. 11, n. 21) opina que esa identificación sería atrasar mucho la fecha de nacimiento de Jámblico; según él, la relación de discípulo-maestro entre Jámblico y Porfirio, que más adelante comentaremos, está firmemente atestiguada y obliga a pensar en una diferencia mayor de edad; y el *floruit*, que debía asumirse a partir de la información de la *Suda*, habría coincidido con su vejez.

[8] Eunapio de Sardes vivió aproximadamente entre los años 345-420. La vida de Jámblico se lee en *Vida de Sofistas* (*VS*), 457-461.

(*Chalcis ad Belum*), al oriente del Valle del Orontes, en el camino de Beroea (Alepo) hacia Apamea, y en el camino de Antioquía hacia el oriente;[9] era de linaje noble, de familia prominente y acaudalada;[10] Damascio lo asocia con Sempsigeramo y Mónimo, fundadores de la dinastía gobernante en Émesa.[11]

En cuanto a su formación filosófica, Jámblico estudió primero con un tal Anatolio (considerado el filósofo más prominente, después de Porfirio), con quien Jámblico habría alcanzado elevadas alturas filosóficas, y, después, se asoció con Porfirio.[12] Pero no es fácil confirmar y valorar debidamente estos hechos, porque no hay certeza con respecto a la identidad de ese tal Anatolio: se había pensado que se trataba de un reconocido cristiano aristo-

[9] Dillon (1987, p. 864). También se ha identificado esta Calcis con Dschebel Esscharki, en la depresión que se encuentra en medio del Líbano y de la cadena montañosa del Antilíbano; cf. Periago Lorente (2003, p. 9, n. 2). Acaso sea la misma que *Chalcis ad Libanum* (moderna Anjar), ciudad situada entre Berito y Damasco en el Valle de Líbano (cf. Vanderspoel 1988b). Vanderspoel se basa en Temistio, que alude a algunos personajes, entre ellos Libanio, que entonan "cantos del Líbano", es decir, sería una alusión a filósofos seguidores de las enseñanzas de Jámblico, pero, según Criscuolo (1997-1998, p. 402, n. 10), se puede tratar más que de filósofos, de rétores.

[10] Eun., *VS*, 457: ὅς ἦν καὶ κατὰ γένος μὲν ἐπιφανὴς καὶ τῶν ἀβρῶν καὶ τῶν εὐδαιμόνων.

[11] Dam., *Isid.*, Test. III, 11-13: "el cual (sc. Flaviano) hacía derivar su linaje desde Sempsigéramo y Mónimo, hacia los cuales se remonta también Jámblico" (ὅς εἷλκε τό γένος ἀπό Σαμψιγεράμου τε καὶ Μονίμου, εἰς οὓς ἀνάγεται καὶ Ἰάμβλιχος); citado en Athanassiadi (1999a, pp. 334-335); véase también Athanassiadi (1993b, p. 5, n. 20). Con esta familia se relaciona quizá la "tumba de Jámblico", destruida por el grupo terrorista "Estado islámico", más conocido como ISIS, hacia el 2 de septiembre de 2015; cf. periódico *La Jornada*, 5 de septiembre, 2015, p. 3.

[12] Eun., *VS*, 457-458: οὗτος Ἀνατολίῳ τῷ μετὰ Πορφύριον τὰ δεύτερα φερομένῳ συγγενόμενος, πολύ γε ἐπέδωκε καὶ εἰς ἄκρον φιλοσοφίας ἤλασεν. εἶτα μετ᾽ Ἀνατόλιον Πορφυρίῳ προσθεὶς ἑαυτόν. De Porfirio también se ocupa Eunapio (*VS*, 455-457).

télico, obispo de Laodicea a partir del 274,[13] pero existen serias incongruencias cronológicas que recomiendan evitar esa identificación.[14]

Tampoco se sabe dónde Jámblico se formó ni dónde se encontró con sus maestros. El origen noble y la riqueza de Jámblico permite suponer, con cierta verosimilitud, que su educación haya sido la mejor a la cual podía tener acceso un aristócrata de la parte oriental del imperio, y que, entonces, su formación pudo llevarse a cabo en Alejandría,[15] el centro más importante de la cultura de ese momento. ¿Se encontró allí con el tal Anatolio? Si Jámblico se encontró personalmente con Porfirio, tendría que haber sido, o bien, en Roma, a donde Porfirio, en el año 263 había ido para estudiar con Plotino, o bien en Sicilia, a donde se retiró escapando de una depresión hacia el 269.

Por lo demás, no es sencillo calificar la relación que Jámblico estableció con Porfirio, porque no es evidente del todo que este haya sido en sentido propio maestro de aquel. Mientras Eunapio dice simplemente que se asoció con él,[16] la *Suda* sí afirma que

[13] Eus., *HE*, 32, 5.

[14] Dillon (2002c, p. 14). Sin embargo, O' Meara (1992, pp. 23-25) cree que las obras de matemáticas pitagóricas atribuidas al Anatolio, obispo de Laodicea, apuntarían a la identificación de este obispo con el Anatolio, discípulo de Porfirio y maestro de Jámblico. Martano, a diferencia de Zeller y Hultsch, y en acuerdo con Praechter y Pinclerle, cree que se trata de la misma persona (cf. Zeller 1968, p. 2, n. 2). Véase también sobre esta cuestión, Dalsgaard Larsen (1972, p. 37 y ss.).

[15] Dalsgaard Larsen (1972, pp. 39-40). Athanassiadi (1995, p. 246) asume que esa estancia en Alejandría tuvo lugar al lado de Anatolio de Laodicea, cf. Vinel (2014, pp. 11-12). Dihle (1994, p. 409) menciona, sin referencia alguna, cierta estancia de Jámblico en Atenas.

[16] Eun., *VS*, 458: εἶτα μετ᾽ Ἀνατόλιον Πορφυρίῳ προσθεὶς ἑαυτόν.

Porfirio fue su maestro.[17] Al parecer, no sólo la diferencia de edad entre ellos no sería tan grande, sino que, además, como indica Mau, "el maestro perspicaz e importante no logró ninguna influencia decisiva en su discípulo".[18] El mismo Eunapio había dicho que Jámblico, ya antes de asociarse con Porfirio, hizo progresos notables en filosofía, y que sólo estuvo por debajo de Porfirio en el estilo de sus escritos.[19] Ni siquiera es totalmente seguro que se hayan encontrado personalmente, e incluso, si se exagera, Jámblico quizá habría conocido a Porfirio sólo a través de sus libros,[20] y eso a pesar de que existen unas líneas en que Jámblico mismo afirma: "yo he escuchado a algunos platónicos, como a Porfirio y a otros muchos".[21] Sin embargo, no se puede negar que estuvieron relacionados, aunque acaso no de la mejor manera: se sabe que Porfirio mismo dedicó a Jámblico un tratado *Acerca del "conócete a ti mismo"*,[22] aunque las referencias de Jámblico a las doctrinas de Porfirio suelen ser críticas.[23] No obstante, para

[17] *Suda*, s. v. Ἰάμβλιχος: μαθητὴς Πορφυρίου τοῦ φιλοσόφου, τοῦ Πλωτίνου.

[18] Mau, en *RE*, IX, 645, 58 ss., s. v. Iamblichos.

[19] Eun., *VS*, 458: οὐκ ἔστιν ὅ τι καὶ Πορφυρίου διήνεγκεν, πλήν ὅσον κατὰ τὴν συνθήκην καὶ δύναμιν τοῦ λόγου. Ver más abajo el apartado sobre el estilo de Jámblico.

[20] Marrou (1989, p. 152, n. 32); Smith (1974, p. XVII), y allí mismo la n. 18.

[21] Iambl., *De Anima*, 24 (Finamore-Dillon): ὡς δ' ἐγώ τινων ἀκήκοα Πλατωνικῶν, οἷον Πορφυρίου καὶ ἄλλων πολλῶν. Sin embargo, Dillon (1987, p. 868, n. 19) afirma que ἀκούω + genitivo, en griego tardío, ya no tiene el sentido de escuchar directamente a alguien.

[22] Tal vez hacia la última década del siglo III (Bidez 1919, p. 32).

[23] Por ejemplo, en su *Comentario al* Timeo *de Platón*, Jámblico menciona a Porfirio en 32 fragmentos, pero, en 25 de ellos lo critica (Dillon 1987, p. 868). Véanse también Dalsgaard Larsen (1972, p. 35), particularmente las notas 13 y 14, y Clarke (2001, pp. 7 y ss.). Parece ser que Jámblico consideró a Porfirio poco fiel al platonismo, contaminado de cristianismo y de gnosticismo (H. Chadwick, "Philosophical tradition and the self", en Bowersock (1999, p. 72).

Dörrie, el afán revisionista de Jámblico no le da originalidad ni le resta dependencia con respecto a Porfirio, e incluso lo exhibe como un tramposo:

> Cuando se lee a Jámblico, se observa que su contribución a la teología platónica desarrollada por Plotino y por Porfirio es casi nula. Jámblico hizo lo posible por cambiar la terminología, por sostener que Porfirio se equivocaba o permanecía indeciso, mientras que él, Jámblico, aportaba la solución correcta. Es verdad que Porfirio se contradice a veces … Pero, como quiera que sea, la polémica, frecuentemente malévola, que Jámblico emprende contra Porfirio, no se justifica en absoluto. Es evidente que Jámblico esconde con esta animosidad los numerosos préstamos que tomó de Porfirio.[24]

En realidad, como lo hace ver muy bien Daniela Taormina, Jámblico tuvo éxito en señalar las inconsistencias del pensamiento de Plotino y de Porfirio, pero fracasó en legitimar su propio sistema meta-ontológico.[25] No me extenderé ahora en la exposición del pensamiento de Jámblico, sólo quería dejar establecido que el vínculo entre Porfirio y Jámblico no es en absoluto la de un maestro con un fiel discípulo y heredero de sus doctrinas. Parece ser, más bien, que Eunapio puso en relación a Jámblico y a Porfirio, sólo por "el deseo de establecer entre ellos la sucesión

---

O' Meara (1992, pp. 214 y ss.) presenta la oposición de ideales entre Porfirio y Jámblico: mientras Porfirio postula a Plotino como el paradigma del filósofo, pues había hecho preceder su *Vida de Plotino*, a la edición que él mismo hizo de las *Enéadas* de Plotino, Jámblico propone, para renovar la filosofía, volver a los orígenes, a Pitágoras, y por eso inicia su *Colección de las doctrinas pitagóricas*, con el tratado *Acerca de la vida pitagórica*. De estas obras me ocuparé más adelante.

[24] Dörrie (1973, p. 129).

[25] Taormina (1999).

de la escuela, más que por la intención de hacer depender la filosofía del uno de la del otro".[26]

En cuanto a su actividad docente, el cronista Juan Malalas (ca. 491-578) sostiene que Jámblico enseñó durante cierto tiempo en la ciudad de Dafne. Después, algunas cartas y un testimonio de Libanio, lo ubican en Apamea, en Siria (actualmente Qal`at al-Madhīq),[27] ciudad próspera e importante, donde ya antes había enseñado Numenio, célebre filósofo precursor del platonismo plotiniano.[28] Los arqueólogos belgas Janine y Jean-Charles Balty encontraron ya hace algunos años, en Apamea, nada menos que bajo la catedral, la escuela de Jámblico, embellecida al parecer

[26] Dalsgaard Larsen (1975, p. 3).

[27] Ioannes Malalas, *Chronographia*, 312, 11 s.: ἐπι δὲ τῆς αὐτοῦ βασιλείας Ἰάμβλιχος ὁ φιλόσοφος ἐδίδασκεν, οἰκῶν ἐν Δάφνῃ ἕως τῆς τελευτῆς αὐτοῦ (en tiempos de su reinado [sc. de Galerio], Jámblico, el filósofo, enseñaba, habitando en Dafne, hasta su muerte [sc. de Galerio, *ca.* 310]). Vanderspoel (1988a) piensa que la Dafne mencionada es una ciudad en Palestina, cerca de Cesarea. Este dato también ha sido discutido; hay quien piensa que Jámblico murió en Dafne, el célebre suburbio de Antioquía, y que Jámblico no habría establecido su escuela en Apamea, por ejemplo, Saffrey (1990e, p. 231); hay quienes, suponiendo que Jámblico habría establecido su escuela en Apamea, desestiman la información con respecto a Dafne, como Dillon (1987, p. 869 y ss.), quien, además de considerar que el αὐτοῦ se refiere a Jámblico, no concede credibilidad a Malalas; sin embargo, Filosi (1987, p. 86, y n. 38) señala que precisamente esa información es "plenamente atendible", dado que el historiador habría consultado las actas de la ciudad. Saffrey y Westerink (en *Proclus*, 1968, p. XLIV), opinan que Jámblico, después de haber enseñado la mayor parte de su vida en Apamea, se fue después a Dafne. Véase también Criscuolo (1997-1998, p. 403, n. 13).

[28] Numenio enseñó en Apamea durante la segunda mitad del siglo II. Debe decirse, primero, que sus doctrinas coinciden en importantes puntos con *Los oráculos caldeos*, libro que, sobre todo a partir de Jámblico, llegó a ser "la Biblia" de los platónicos, y segundo, que estos *Oráculos* están en la base del pensamiento expresado por Jámblico en su *Respuesta a Porfirio*.

por el emperador Juliano;[29] desde allí el pensamiento de Jámblico encontró una importante difusión, pues tuvo muchos discípulos y de muchas partes y con muchos intereses, y a todos complacía.

Pero, ¿por qué resultó tan atractiva la actividad docente de Jámblico? ¿Cuál era el fulcro de su popularidad, que fue mucho mayor que la de Plotino?[30] Es significativo que Eunapio atribuya la gran afluencia de discípulos hacia Jámblico, al hecho de que, por haber practicado la justicia, sus plegarias hallaron un oído atento de parte de los dioses;[31] es decir, el factor religioso jugó el papel más importante en su pensamiento, y la teúrgia, es decir, el conjunto de prácticas religiosas, tales como la mántica, las plegarias y los sacrificios, en que, según Jámblico los dioses actuaban, fue lo que lo distinguió de sus predecesores.

Como testimonio de la relevancia del factor religioso en la atracción de Jámblico sobre sus discípulos, se conserva una frase de Damascio que deja sentir esa diferencia entre los filósofos platónicos de la antigüedad tardía: "unos prefieren la filosofía, como Porfirio, Plotino y otros muchos filósofos; otros la hierática, como Jámblico, Siriano, Proclo y los hieráticos todos".[32] Debe saberse, empero, que ambos grupos no se excluyen del

[29] Saffrey (1999, p. 317, n. 24).

[30] Cf. Armstrong (1967, p. 215).

[31] Eun., *VS*, 458: δικαιοσύνην δὲ ἄσκήσας, εὐηκοΐας ἔτυχε θεῶν τοσαύτης, ὥστε πλῆθος μὲν ἦσαν οἱ ὁμιλοῦντες, πανταχόθεν δὲ ἐφοίτων οἱ παιδείας ἐπιθυμοῦντες (habiendo practicado justicia, <Jámblico> alcanzó de los dioses favorable acogida a sus plegarias tan grande, que multitud eran los que lo frecuentaban, y desde todas partes lo visitaban los que estaban deseosos de instrucción).

[32] Iambl., *In Phaed.* (*in* 69 c), fr. 165 (Dalsgaard Larsen) (= Dam., *In Phaed.*, I, 172): ὅτι οἱ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν, ὡς Πορφύριος καὶ Πλωτῖνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι· οἱ δὲ ἱερατικήν, ὡς Ἰάμβλιχος καὶ Συριανός καὶ Πρόκλος καὶ οἱ ἱερατικοὶ πάντες. Jámblico habría rechazado una oposición tajante entre filosofía y teúrgia, y considerado a la primera, condición necesaria de la segunda.

todo mutuamente, pues todos los que se mencionan pertenecen a ese platonismo inaugurado por Plotino, pero también cabe hacer énfasis en que, entre los que prefieren la filosofía, se menciona primero a Porfirio, y después a Plotino que lo precedió; mientras que entre los que prefieren la hierática, es decir, la teúrgia, aparece Jámblico encabezando la lista de los que también en orden cronológico le siguen. Lo anterior quiere decir que Jámblico es el punto de inflexión en esta tradición filosófica que se vio esencialmente transformada, entre otras cosas, por incluir entre sus reflexiones y actividades las prácticas religiosas.

Relacionadas precisamente con el ambiente de la comunidad jambliqueana, Eunapio conserva, no sin reticencia, ciertas anécdotas, transmitidas por su maestro Crisantio, quien a su vez las habría escuchado de Edesio, discípulo directo de Jámblico, las cuales asocian a este con prácticas religiosas, tales como la plegaria, la adivinación y los ritos: mientras Jámblico hace oración, se eleva del suelo, y él y sus vestidos se transfiguran con una dorada belleza; después de haber practicado un ritual solar, tiene una premonición y evita ir por un camino donde estaba siendo llevado un cadáver; de manera prodigiosa, mientras estaban en los baños de Gadara, de dos fuentes que antiguamente, según los habitantes del lugar, se llamaban una Eros, y otra Anteros, Jámblico hace emerger sendos seres divinos, dos jóvenes, uno rubio y otro moreno que abrazaron y estrecharon a Jámblico como a un padre.

Así pues, a partir de esas anécdotas que cuenta Eunapio, puede pensarse que los discípulos de Jámblico debieron de sentirse a su lado más dentro de una comunidad religiosa en torno a un padre espiritual, que en una simple "escuela",[33] pues la presencia de lo

[33] Debe decirse, sin embargo, que hablar de "escuela" con respecto a Jámblico puede ser engañoso y nocivo; cf. Athanassiadi (1995, p. 248). Fowden (1979)

divino se dejaba sentir entonces a través del "hombre divino", uno de los cuales era precisamente Jámblico mismo.[34]

Pero, en contraste con sus discípulos, el lector actual debe tener en cuenta que no ha sido nada sencillo tener una interpretación correcta y definitiva de estos pasajes que ubican a Jámblico como cierto taumaturgo, realizador de prodigios, y, para una mente racionalista pero obtusa, simplemente como un charlatán, corruptor de la tradición filosófica griega, entregado a supersticiones religiosas del Oriente.

Nadie debería apresurarse en desacreditar a Jámblico, basado en una mirada superficial sobre esas anécdotas, más bien sería deseable buscar entender el sentido de las mismas, en la línea en que lo ha hecho, por ejemplo, Shaw,[35] quien explica que la teúrgia sería la elaboración ritual de la doctrina platónica del *eros* y de la *anámnesis*, y en el caso de los dos héroes, Eros y Anteros, que Jámblico hizo salir de esas dos fuentes, la narración fabulosa de Eunapio mostraría en realidad una verdad icónica: el teúrgo, como intermediario entre la divinidad y el mundo, situado en la corriente de la generación, invoca al *Eros* de esa corriente para hacer emerger al *Eros* escondido en su propia alma, y los une, y,

---

señala los factores históricos y sociales en que se desarrolló el pensamiento y la comunidad de Jámblico.

[34] Con respecto al concepto de "hombre divino", cf. Fowden (1982). Una comparación entre el "hombre divino" pagano y el santo cristiano en el siglo IV se puede leer en Meredith (1976). Ahora bien, conviene señalar que "los hombres divinos" no son precisamente hombres exaltados, meros fanáticos, sino filósofos preocupados por ampliar el horizonte del helenismo, de abrirlo a los nuevos tiempos, de construir un sistema en que la pluralidad pudiera reunirse en la unidad del principio, como una trasposición en la metafísica de la búsqueda más general en la antigüedad tardía de un nuevo ecumenismo político en medio de una humanidad fragmentada; cf. Criscuolo (1997-1998, p. 402).

[35] Shaw (1995, pp. 125 y ss.).

mediante esa unión, *Eros* puede regenerar los lazos que unen al cosmos. El pasaje hay que leerlo, pues, a la luz del *Fedro* platónico.[36] También Van Liefferinge sostiene que el sentido profundo de los textos de Eunapio donde Jámblico hace demostración de sus poderes, se puede acertadamente interpretar "como lección práctica de filosofía platónica".[37]

Jámblico murió alrededor del año 325, porque Sopatro, uno de sus discípulos más ilustres, tras la ejecución de unos conspiradores del gobierno de Constantino, en el 326 ya se hallaba en la corte, presumiblemente tras haber muerto su maestro.[38] Barnes, por testimonio epistolar,[39] establece, primero, que cierta referencia a Jámblico ya extremadamente anciano debe fecharse hacia el año 314 o el 315; segundo, que la última evidencia de que Jámblico todavía estaba vivo es del año 319;[40] tercero, que Jámblico no vivió "bajo Constantino", al menos no como súbdito, y, finalmente, cuarto, que en el año 324 ya estaba probablemente muerto.[41]

Jámblico, entonces, a partir de lo hasta ahora expuesto, significó una especie de renovación y renacimiento dentro de su tradición filosófica, y, además, como dice Eunapio, Jámblico murió "dejando muchas raíces y fuentes de filosofía".[42]

[36] Pl., *Phdr.*, 255 d-e; allí, en 255 d8-e1, puede leerse "teniendo un Anteros, ídolo de Eros" (ειδωλον ἔρωτος ἀντέρωτα ἔχων).

[37] Van Liefferinge (1999, p. 15).

[38] Bidez (1919, p. 32).

[39] Según Dillon (2002b, p. 8, n. 19), la persona que escribe las epístolas que comenta Barnes, podría ser Julius Julianus, el abuelo materno del emperador Juliano el Apóstata.

[40] Barnes (1978, p. 104).

[41] Barnes (1978, p. 106).

[42] Eun., *VS*, 461: Ἰάμβλιχός (sc. ἐτελεύτα) … πολλὰς ῥίζας τε καὶ πηγὰς φιλοσοφίας ἀφείς.

En cuanto a su obra, Jámblico "escribió", dice la *Suda*, "libros filosóficos distinguidos",[43] de los cuales, desgraciadamente, quedan muy pocos.[44] De sus escritos o de fragmentos aislados[45] se tienen noticias, gracias a filósofos posteriores, que, a veces, sólo dan el título una vaga referencia. Para que el lector tenga una mínima idea de los intereses filosóficos de Jámblico, como contexto para la justa valoración del tratado de *Exhortación a la filosofía*, se presenta a continuación una lista de las obras de las cuales se tiene noticia:[46]

1. *Acerca del alma*. Se encuentran fragmentos en las *Églogas* de Juan Estobeo.
2. *Acerca del descenso del alma*.
3. *Colección de las doctrinas pitagóricas*, de la cual me ocuparé con cierto detenimiento en el capítulo siguiente, dado que a esa *Colección* pertenece el tratado *Exhortación a la filosofía*.
4. *Comentarios*. La actividad filosófica de una época que considera a los autores antiguos detentadores de la verdad, se expresa preponderantemente en el comentario de sus obras; la filosofía se vuelve, entonces, exposición, doxografía y hermenéutica. Jámblico no se sustrajo a esta manera de ejercer su

[43] *Suda*, s. v. Ἰάμβλιχος: ἔγραψε βίβλια φιλόσοφα διάφορα.

[44] Ver la Bibliografía, donde se encuentran las ediciones y traducciones que se han hecho de las obras de Jámblico.

[45] Como dice Stäcker (1995, p. 16): "una colección completa de fragmentos sigue siendo hoy como antes un desiderátum". Igualmente Dillon (1973a, p. 25): "todo lo que resta de las obras perdidas espera todavía la colección de sus fragmentos".

[46] Me baso, sobre todo, en Dillon (1973a, pp. 18-25, y 1987, pp. 875-878); Zeller (1968, pp. 6-8, n. 7); Dalsgaard Larsen (1972, pássim). Para una versión más detallada de este "catálogo", véase Molina (2012, pp. 24-58).

actividad filosófica,[47] y también escribió comentarios, cuya interpretación de los textos era más profunda y filosófica, que la más alegórica y parcial de Porfirio.[48] Jámblico escribió comentarios.

4.1 A las obras de Aristóteles: *Comentario a las* Categorías *de Aristóteles*; *Comentario a los* Primeros analíticos *de Aristóteles*; *Sobre el* Acerca de la interpretación; *Sobre el* Acerca del cielo; *Sobre el* Acerca del alma; *Sobre la* Metafísica.

4.2 A los *Diálogos* de Platón. Por su relevancia para comprender la manera en que Jámblico elaborará su propio tratado de *Exhortación a la filosofía*, conviene hacer antes algunos señalamientos respecto de su actividad exegética.

Debe tomarse en cuenta, en primer lugar, que Jámblico se sirvió de una teoría a la hora de interpretar los diálogos platónicos, la "teoría del escopo", según la cual, habría que buscar, para cada uno, como principio de la exégesis, el objetivo (σκοπός). Esta búsqueda del objetivo debía ceñirse a las siguientes reglas:

1) un diálogo tiene sólo un objetivo único;
2) el objetivo debe estar definido de la manera más general y comprehensiva posible;
3) el objetivo no puede deducirse a partir de una parte del diálogo, sino debe deducirse a partir de toda la obra;
4) la definición del objetivo debe ser precisa;
5) debe admitirse que el objetivo del diálogo es bueno y noble;

[47] Son los trabajos de Dillon (1973), y Dalgaard Larsen (1972), los que rescataron este aspecto importantísimo de la obra jambliqueana.

[48] Cf. Pépin (1974).

6) la definición del objetivo debe estar en armonía con el contenido;
7) no puede ser objetivo del diálogo una crítica negativa;
8) el objetivo no es de naturaleza emocional;
9) no deben considerarse como el objetivo los medios para la presentación y el estudio del diálogo, y
10) los materiales del diálogo no deben ser asumidos para determinar el objetivo.[49]

En segundo lugar, debe saberse que, aunque no haya sido una idea del todo suya, Jámblico contribuyó decididamente a fijar un canon de lectura de los diálogos platónicos, que debía leerse progresivamente, no sólo por el interés pedagógico implicado en la enseñanza progresiva de las virtudes, sino también de acuerdo con una concepción jerarquizada de la realidad. Ese canon estaba conformado por un total de doce diálogos: los primeros cinco: *Primer Alcibíades*, *Gorgias*, *Fedón*, *Cratilo*, *Teeteto*, se ocupaban del orden natural, y su lectura debía coronarse con la lectura del *Timeo*. Una segunda etapa de formación tenía que ver con el orden teológico que, de acuerdo con el filósofo de Calcis, se encontraba expuesto en los diálogos *Sofista*, *Político*, *Fedro*, *Banquete*, *Filebo*; la lectura de este segundo grupo se cerraba con broche de oro con el *Parménides*, cuya interpretación metafísica desde Plotino da identidad a los platónicos de la antigüedad tardía.

[49] Aunque estas reglas no se encuentran en ninguna de las obras de Jámblico, ellas expresan lo que fueron sus criterios exegéticos, y fueron transmitidas por el autor anónimo que escribió los *Prolegómenos* a la vida de Platón (Dalsgaard Larsen 1972, pp. 438-442).

Probablemente Jámblico comentó esos doce diálogos, pero sólo se conservan indicios de sus comentarios a *Primer Alcibíades*, *Fedón*, *Sofista*, *Fedro*, *Filebo*, *Timeo* y *Parménides*.[50]

4.3 *Comentario a los* Versos dorados.[51]

4.4 Comentario, en al menos 28 libros, a los *Oráculos caldeos*, bajo el título de *Teología caldaica*.

5. *Respuesta del maestro Abamón a la* Epístola a Anebón *de Porfirio, y soluciones de las dificultades que en ella se encuentran*. Obra de título largo y retorcido a la que puede hacerse referencia más brevemente como *Respuesta a Porfirio* (*Ad Porph.*).[52] Se trata de la única obra que ha llegado completa hasta nuestros días,[53] y a ella, para bien y para mal, debe Jámblico su fama; también ha tenido distintas valoraciones a lo largo de los siglos, algunas francamente desfavorables por su cariz religioso. En ella,

[50] Véase el artículo de Festugière (1969) y Dalsgaard Larsen (1972, pp. 332-340); Dillon (1973a, pp. 22 y ss).

[51] Esta obra no está en el catálogo de Dillon, pero está citada en san Jerónimo, *Apologia adversus libros Rufini*, III, 39 (Zeller 1968, p. 6, n. 7). Staab, en su bibliografía (2002, p. 489), cita la edición de este comentario jambliqueano a los *Versos dorados,* conservado en traducción al árabe: Daiber, H. (ed.), *Neuplatonische pythagorica in arabischem Gewande. Der Kommentar des Iamblichus zu den* Carmina aurea. *Ein verlorener griechischer Text in arabischer Überlieferung*, Amsterdam, 1995.

[52] Para nombrar esta obra se solía recurrir al título que Marsilio Ficino había puesto a su traducción latina: *De mysteriis Aegyptiorum*, *Chaldeorum*, *Assyriorum*, y entonces se le designaba como *Acerca de los misterios egipcios*, o simplemente *De mysteriis*; sin embargo, los estudiosos actualmente intentan abatir esa tradición porque desorienta la recepción. La última edición de la obra aparece de la siguiente manera: Jamblique, *Réponse à Porphyre* (*De Mysteriis*), Texte établi traduit et annoté par Henri Dominique Saffrey et Alain-Philippe Segonds †, avec la collaboration de Adrien Lecerf, Paris, Les Belles Lettres, 2013.

[53] Así lo aseveran Stäcker (1995, p. 15) y O' Meara (1992, p. 91). En sentido estricto tienen razón, pero hay que considerar otros cuatro libros que se conservan de un total de diez, de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*.

Jámblico, bajo el pseudónimo de un sacerdote egipcio llamado Abamón,[54] contesta y reorienta las preguntas que Porfirio había hecho sobre los dioses, sobre la mántica, sobre los sacrificios, sobre las plegarias y sobre otras cuestiones pertinentes a lo que en conjunto se denomina "teúrgia", en una *Epístola a Anebón*, otro sacerdote egipcio, discípulo, supuestamente, de Abamón. Desgraciadamente, no puedo ni debo detenerme aquí en examinar exhaustivamente la *Respuesta a Porfirio*.[55]

6. *Acerca de dios*. Este tratado se menciona en el capítulo 21 del tratado *Exhortación a la filosofía*.[56]
7. *Acerca de las estatuas*.
8. *Acerca del discurso de Zeus en el* Timeo.
9. *Controversias contra los seguidores de Amelio*.
10. *Teología platónica*.
11. *Acerca de las virtudes*.[57]
12. *Acerca de la Providencia y del Destino*.
13. *Acerca de los símbolos*. Obra mencionada en el capítulo 21 del tratado *Exhortación a la filosofía*.
14. *Libro único*. Esta obra llevaba como subtítulo "que no se producen cambios de cuerpo de hombres a animales irracionales, ni de animales irracionales a hombres; sino de animales a animales y de hombres a hombres".
15. *Acerca de la crítica del mejor discurso*.

[54] Cf. Molina (2008).

[55] De esta obra me he ocupado con cierta amplitud en Molina (2012).

[56] Véase p. 122, n. 162.

[57] Jámblico enseñaba que había siete grados de virtud: naturales, éticas, políticas, purificatorias (o catárticas), contemplativas (o teoréticas), paradigmáticas y teúrgicas (o hieráticas); sobre el tema, cf. Finamore (2012).

16. *Escuelas pitagóricas.*[58]
17. *Vida de Alipio.*
18. *Epístolas.* Entre las *Églogas* del obispo Juan Estobeo, quedan fragmentos de varias cartas, dirigidas a varios personajes, a Dexipo, a Sopatro, a Macedonio (sobre el destino), a Anatolio.

La tradición de los discursos de exhortación[59]

Los griegos supieron, desde épocas prístinas, que la palabra es poderosa para deleitar los oídos, para incitar la voluntad, para instruir al entendimiento, para mover a la acción, para persuadir. Probablemente, los discursos de exhortación más antiguos de la literatura griega sean las palabras que Homero en el canto noveno de la *Ilíada* pone en boca de Odiseo, Fénix y Ayax, para tratar de hacer volver a Aquiles a la batalla; también cabe mencionar los discursos de Hesíodo a su hermano Perses en *Los Trabajos y los Días*. La poesía elegíaca también tiene admoniciones célebres en los poemas de Teognis y de Solón. Con todo, fueron los sofistas quienes inauguraron el género "protréptico" (προτρεπτικός), cuando mediante discursos exhortaban a los ciudadanos a recibir

[58] Cf. K. Tsantsanoglou, "Τὰ ψευδο-πυθαγόρεια Χρυσὰ Ἔπη στὸν κώδικα 95 τῆς Ζάβορδας", *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, XIII, Athènes, Typ. Myrtidou, 1974, pp. 9-18. La reseña de *L' Année philologique* (XLV, 1974, p. 163) de este artículo, dice: "el manuscrito del s. XIV que contiene los *Versos de oro* da, en una nota que precede al texto, precisiones que conciernen a la obra de Jámblico, de la cual mencionan notablemente una obra intitulada πυθαγορικαὶ αἱρέσεις".

[59] Para la redacción de este apartado, me he servido de los artículos de Harlich (1889); Jordan (1986); Des Places (1989, pp. 5 y ss.) y Schönberger (1984, pp. 3-5).

y a pagar por sus enseñanzas. Platón tuvo intenciones abiertamente parenéticas en el *Eutidemo* y el *Fedón*, lo mismo que el autor a quien se atribuye el *Epinomis*, y Jenofonte, en sus *Memorabilia*, exhortaba a seguir el estilo espartano de vida. Ambos, Platón y Jenofonte, como es sabido, fueron discípulos de Sócrates y pusieron a éste como el protagonista de sus obras; es muy probable, entonces, que el Sócrates histórico se haya servido también de este tipo de discursos.

Al parecer, Antístenes, el cínico, fue el primero que unió la forma del discurso de exhortación con los contenidos filosóficos, y Aristipo, el cireneo, otro discípulo de Sócrates, escribió el primer tratado intitulado *Protréptico*. Isócrates, por su parte, como heredero y continuador de la tradición poética y de su espíritu, escribió su discurso *A Nicocles*, considerado un discurso de exhortación para persuadir al gobernante a implantar los ideales humanísticos. Ahora bien, se sabe que estos ideales estaban en conflicto con la Academia platónica, la cual proponía la dialéctica no como mero ejercicio retórico, sino como el nivel más alto de la vida intelectual, cuyo cuidado era la ocupación más digna y el único objetivo de una vida que deseara llamarse humana en sentido propio. Aristóteles abrazó y defendió la posición platónica, y contestó cabalmente a Isócrates mediante el tratado que llegó a ser por antonomasia el *Protréptico a la filosofía*. Con esa obra, la academia platónica no sólo demostraba su pensamiento profundo y elevado, sino hacía alarde de sus habilidades retóricas.

La disputa entre el modelo educativo de Isócrates y el de Platón continuó. El Pseudo-Isócratres pretendió combatir la exhortación de Aristóteles con su *A Demónico*; sin embargo, no era fácil superar el paradigma. En adelante, todas las escuelas

filosóficas compusieron discursos de exhortación, hasta llegar a ser una moda, que ulteriormente satirizó Luciano de Samosata, en su *Subasta de vidas*. La lista de estos discursos es grande, pero muy pocos se conservaron. Escribieron tratados de exhortación Mónimo Siracusano, cínico; Teofrasto y Aristón de Ceo, entre los peripatéticos; los estoicos Perseo, Cleantes y Crisipo; Epicuro mismo escribió también un tratado de exhortación; fue célebre también el *Protréptico* de Posidonio, y no se puede no mencionar entre los latinos el *Hortensio* de Cicerón.

Hubo también otras obras de exhortación a la filosofía que no ostentaban la palabra "protréptico" en su título; por ejemplo, la nonagésima carta de Séneca y el proemio al libro quinto de las *Disputas tusculanas* de Cicerón son escritos de exhortación al estudio de la filosofía. Por otra parte, no todos los protrépticos exhortan a la filosofía; Cameleo escribió uno a la música, y Galeno, otro a la medicina. El cristianismo también asimiló pronto el discurso de exhortación para sus propios fines: la *Epístola a los hebreos* es un ejemplo excelente; Orígenes escribió su *Exhortación al martirio*, y Clemente de Alejandría compuso su célebre *Protréptico*, el cual al mismo tiempo que exhortaba a abrazar la nueva fe, era una crítica al politeísmo pagano, valiéndose de los mismos argumentos de escritores no cristianos.

El broche de oro con que cierra la tradición de los protrépticos filosóficos en la antigüedad, aunque pertenece a la literatura latina y cristiana, está muy cerca del *Protréptico* aristotélico, del *Hortensio* ciceroniano, pero también del tratado *Exhortación a la filosofía* de Jámblico, toda vez que no es ajeno al platonismo de la antigüedad tardía; se trata de *La consolación de la filosofía*, de Boecio.

Así pues, consideradas las muchas obras perdidas, la gran variedad de las que se conservan, y la falta de reglas que algún es-

critor antiguo pudiera haber prescrito de dicho género, resulta extremadamente difícil formular la definición del género de los protrépticos filosóficos. Podría intentarse acaso una definición, si se toman en cuenta los fines y los medios de la exhortación, pero esa definición podría dejar excluidas las escuelas filosóficas que no son afines; habría un género protréptico propio para cada escuela. Jámblico, en su tratado *Exhortación a la filosofía*, organizó sus materiales para que todos ellos apuntaran hacia los símbolos de los pitagóricos como a su cúspide, pero intentó evitar la exclusión de otras escuelas filosóficas, señalando que, al menos al inicio, su exhortación la haría hacia todos los modelos de educación sin ninguna preferencia hacia ninguna tendencia filosófica en particular. Lo que podría considerarse propio de Jámblico, como su aportación a la definición del género, es la disposición del tratado, que, de acuerdo con los medios y los fines, distribuye progresivamente sus contenidos; es decir, lo caracteriza el desarrollo progresivo y paulatino de los contenidos; su tratado de exhortación será, pues, en sus propias palabras, "como un puente o escalera", que va de menos a más, "desde abajo hasta la cima".[60]

Por otra parte, se ha llegado a decir que el tratado *Exhortación a la filosofía* de Jámblico, dado que se vale de muchas fuentes sin mencionar a los autores, "es de hecho una antología de lugares comunes de exhortación";[61] eso es verdad sólo en cierto sentido; la valoración de haber procedido de esa manera debe tener en cuenta la época, el propósito, las maneras, la jerarquía de valores del propio Jámblico. La obra de Jámblico, según se verá, no es propiamente una "exhortación a la filosofía" (προτροπὴ εἰς

[60] Iambl., *Protr.*, 1.

[61] Jordan (1986, p. 312).

φιλοσοφίαν), aunque contiene también elementos, o, más bien, ejemplos y paradigmas, de exhortaciones directas, sino que es un "tratado de exhortación a la filosofía" (λόγος προτρεπτικὸς εἰς φιλοσοφίαν): es el segundo de una serie de diez libros que conforman la *Colección de las doctrinas pitagóricas* (Συναγωγὴ τῶν πυθαγορείων δογμάτων), de modo que como género, el tratado *Exhortación a la filosofía* de Jámblico pertenece, más bien, al género de la síntesis filosófica, del que hablaremos más adelante. Por eso, Jámblico recoge la tradición de todos estos escritos, desde las formas populares del refrán o de los versos, hasta aquellas que consideró las óptimas de toda la tradición, a saber, las obras de Platón y de Aristóteles.

Jámblico aspira a que el individuo se haga filósofo, persuadiéndolo y entusiasmándolo con ideas, analogías, principios, argumentos, sin parafernalia académica que, dados los objetivos de la obra, resultaría, si no superflua, al menos inoportuna. Este tratado, *Exhortación a la filosofía*, tiene el propósito de persuadir al lector a que quiera dedicar su vida a la filosofía, considerando esta actividad un itinerario moral e intelectual hacia la felicidad, como una forma de vida, y no una mera práctica profesional al margen de la existencia más auténtica y profunda.

Entonces, aunque se deba tomar una decisión provisional, lo más adecuado para establecer el género de los protrépticos filosóficos será atender a lo que podría llamarse la "situación retórica", la cual consideraría de mayor importancia, más allá del contenido teórico, lo apropiado del discurso, el momento oportuno, el público a quien se dirige, la situación emocional de las personas. Cualquier persona que intente una exhortación, debe tener en cuenta la disposición del oyente, sus motivaciones y sus resistencias, sus preferencias, sus prejuicios, sus ideales; debe es-

coger la ocasión y el lugar, y los argumentos y las técnicas que deban utilizarse para conseguir que quien lo escucha se decida a abrazar la vida filosófica; debe, sobre todo, mostrarse a sí misma motivada, entusiasmada, convencida, como una persona que sabe de lo que habla, que ha experimentado, por sí misma, las ventajas de dedicarse a la filosofía, que ha hecho en carne propia el esfuerzo que implica llevar una vida filosófica. El tratado de exhortación elabora un catálogo de procedimientos diversos que buscan encender un fuego y que este no se apague.

San Agustín, refiriéndose al *Hortensio* de Cicerón, puede ser un buen ejemplo de lo que se esperaba provocar con un discurso de exhortación:

> Este libro, de verdad, cambió mi afecto, y hacia ti mismo, Señor, cambió mis plegarias, e hizo otros mis votos y deseos. Repentinamente envileció ante mí toda esperanza vana, y con increíble ardor de corazón deseaba yo la inmortalidad de la sabiduría, y comenzaba a levantarme para regresar a ti … así pues, no volvía a este libro para aguzar la lengua ni me había persuadido su modo de expresión, sino lo que decía.[62]

[62] Aug., *Conf*, III, 4: *ille vero liber mutavit affectum meum, et ad te ipsum, domine, mutavit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia. viluit mihi repente omnis vana spes, et inmortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili, et surgere coeperam, ut ad te redirem ... non ergo ad acuendam linguam referebam illum librum, neque mihi locutionem, sed quod loquebatur persuaserat.*

II

LA *COLECCIÓN* *DE LAS DOCTRINAS PITAGÓRICAS*

Paideía *matemática*

Exhortación a la filosofía es el segundo tratado de los diez[63] que conformaban la *Colección de las doctrinas pitagóricas*.[64] Esta es, de acuerdo con la expresión misma de Jámblico, una εἰσαγωγὴ εἰς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν,[65] es decir, una "introducción a la *paideía*[66] y a la filosofía".

Desafortunadamente, de esta "enciclopedia pitagórica", sólo nos han llegado los cuatro primeros tratados: *Acerca de la vida pitagórica*;[67] *Exhortación a la filosofía*; *Acerca de la ciencia matemática*

[63] O probablemente sólo nueve, cf. O' Meara (1992, p. 33 y ss).

[64] En griego, ἡ τῶν πυθαγορείων δογμάτων συναγωγή. La obra también era conocida como *Acerca de la secta pitagórica* (περὶ τῆς πυθαγορικῆς αἱρέσεως) o como *Comentarios pitagóricos* (Πυθαγόρεια ὑπομνήματα), cf. O' Meara (1992, p. 32). Prefiero referirme a la obra con el título que utiliza la mayoría de los estudiosos (Dillon y Larsen, por ejemplo), aunque O' Meara, por el contenido de la obra, que incluye a los miembros de la secta, sus doctrinas y teorías, adopta el segundo, modificándolo como *On Pythagoreanism*, para eliminar las connotaciones equívocas que pudiera dar la palabra "secta".

[65] Cf. Iamb., *Protr.*, Sumario del primer capítulo.

[66] *Paideía*, que normalmente suele considerarse como "educación" en general, tiene en este caso, como se verá en seguida, el sentido específico de una preparación matemática, anterior a la filosofía.

[67] Para una valoración justa de este texto jambliqueano son muy útiles las obras de Staab (2004) (con una exhaustiva bibliografía sobre Jámblico); Lurje (2002 a y b), y Macris (2004). Se puede comparar esta obra jambliqueana con la *Vida de Pitágoras*, de Porfirio (Edwards 1993). Von Albrecht (2002b) mostró

común,[68] y *Acerca de la* Introducción aritmética *de Nicómaco*.[69] Quedan algunos fragmentos de los libros quinto, sexto y séptimo, cuya materia era, respectivamente, el significado físico, ético y teológico de los números.[70] La geometría era el tema del octavo

---

una nueva manera de leer la obra, si no del todo correcta, sí grandemente inspiradora, que dio paso a interpretaciones más adecuadas, pues dejó de ver el texto como obra fundamentalmente histórica, y comenzó a verla como obra programática dentro de los propios intereses del neoplatonismo. También se ha comparado en general la vida de Pitágoras con la de Jesús de Nazareth o con el modelo propuesto por Juliano el Apóstata, a través de Helios-Apolo (cf. Fauth); o en concreto la obra *Acerca de la vida pitagórica*, de Jámblico, con el evangelio de Juan (cf. Dillon [2002a], que compara la estructura de las obras); o con el de Lucas (cf. Du Toit, que hace ver cómo Jesús o Pitágoras, más que como ejemplos morales, están presentados por Jámblico y por Lucas, no meramente como modelos éticos, sino como salvadores); o con la *Vida de Plotino*, de Porfirio, y con la *Vida de Antonio*, de Atanasio, y con la *Vida de santa Macrina*, de Gregorio de Niza (cf. George [2002], y Meredith [1984]; véase también Meredith [1976], que se ocupa en comparar el ascetismo cristiano con el pagano en los siglos III y IV).

[68] En opinión de Trouillard (1990, p. 117), este tratado es "el mejor compuesto y el más denso de las obras de Jámblico, esboza una teoría del alma a través de un análisis de las progresiones y objetos matemáticos". Sobre este tratado, véase también el trabajo de Brisson (2012).

[69] Nicómaco de Gerasa fue el primero de los filósofos que se refiere a la teúrgia (Saffrey 1990b, p. 38). Un aspecto determinante de su influencia en el pensamiento de Jámblico, reside en que buscó la pitagorización, es decir, la matematización de la filosofía, aspecto al cual está consagrado el libro de O' Meara (1992). Taormina, al reseñar la última traducción que se ha editado de este tratado *Acerca de la* Introducción aritmética *de Nicómaco* de Jámblico, señala que el tratado "constituye una clave de acceso a la compleja estructura metafísica teorizada por Jámblico", y que las doctrinas de este tratado "permiten precisar la correspondencia entre los principios de la matemática y los principios del ámbito ontológico superior y arrojan luz sobre las características de una procesión que sigue la misma regla en cada nivel de la realidad, aunque conservando una especificidad propia en cada uno de estos niveles"; cf. Taormina (2016, pp. 358 y ss.).

[70] Libro V: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos físicos* (περὶ τῆς ἐν φυσικοῖς ἀριθμητικῆς ἐπιστήμης); libro VI: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos éticos*

libro;[71] la música, del noveno,[72] y, finalmente, el asunto del décimo y último libro era la esférica, es decir, la astronomía.[73]

El contenido de los últimos ocho libros de la *Colección de las doctrinas pitagóricas* era, entonces, la matemática, considerada en un sentido tan amplio, que, por una parte, pretende abarcar matemáticamente todas las ramas de la filosofía y, por la otra, incluye la astronomía y la música, junto con la aritmética y la geometría. Era, pues, una introducción a la matemática, considerada como la propedéutica ideal que suministraría el conocimiento adecuado de una compleja estructura metafísica, necesario para emprender el camino hacia la filosofía "pitagórica".

Los dos primeros libros aparecían entonces como la obertura de una gran sinfonía: el tratado *Acerca de la vida pitagórica* exponía la inspiración, la fuente y la cumbre del itinerario filosófico que Jámblico proponía, mientras que el tratado *Exhortación a la filosofía* pretendía detonar el movimiento que no sólo debía ser de arranque, sino permanente, hasta conseguir metas que se extendían, más allá de la iniciación matemática, primero hacia la filosofía, pero, más tarde, también más allá de la filosofía, hacia

---

(περὶ τῆς ἐν ἠθικοῖς ἀριθμητικῆς ἐπιστήμης); libro VII: *Acerca de la ciencia aritmética en los asuntos teológicos* (περὶ τῆς ἐν θεολογικοῖς ἀριθμητικῆς ἐπιστήμης). O' Meara publicó algunos extractos de los libros V, VI y VII que se conservan en Focio, cf. O' Meara (1981 y 1992, pp. 33, 53-85, 218-229). La obra intitulada *Especulaciones teológicas sobre la aritmética* (θεολούμενα ἀριθμητικῆς, Ast, 1817; De Falco [1922]), que comprende algunos extractos de las *Especulaciones teológicas* de Nicómaco de Gerasa, del tratado de Anatolio, *Acerca de la década y de los números comprendidos en ella*, y de algunos otros materiales anónimos, podría estar basada en el séptimo libro de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, cf. Dillon (1973, pp. 20 y ss.).

[71] *Acerca de la geometría de los pitagóricos* (περὶ γεωμετρίας τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

[72] *Acerca de la música de los pitagóricos* (περὶ μουσικῆς τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

[73] *Acerca de la esférica de los pitagóricos* (περὶ σφαιρικῆς τῆς παρὰ πυθαγορείοις).

el objetivo supremo de la vida humana que era asimilarse a dios, mediante los ritos de la teúrgia.

Pero, limitándonos, de nuevo, a la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, debe notarse, además, lo que empieza a perfilarse como la peculiaridad jambliqueana: la disposición progresiva de la obra, que obedece no sólo a consideraciones pedagógicas, sino también a concepciones metafísicas de una realidad que se concibe dispuesta jerárquicamente: los dos primeros libros tienen, como se dijo, un específico carácter introductorio; posteriormente, los contenidos irán haciéndose también, cada vez más complejos: primero, la obra se ocupa de la matemática común; a continuación explicará la aritmética general; luego, los diversos niveles del ser: la física, la ética y la teología reciben una explicación matemática sucesiva y ascendente; finalmente, los otros objetos matemáticos se acomodan también de manera progresiva: geometría, música y astronomía. Es una verdadera desgracia el que se hayan perdido los últimos libros de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, porque sin duda se habría contado con exposiciones más completas del pensamiento metafísico de Jámblico. El estudio de Jámblico se ha tenido que contentar con lo que son las enseñanzas preliminares de un complejo sistema ético, cosmológico, metafísico (es decir, teológico), que habría tenido, justo en la parte perdida, sus más excelentes lecciones. Entonces, puede considerarse que la finalidad predominante de la obra es didáctica o pedagógica, o mejor, psicagógica, no crítica, no polémica, no apologética, aunque no falten estos matices.

Este objetivo didáctico se cumple en un particular contexto: la época de Jámblico mira al pasado con veneración, con ánimos de adquirir la filosofía recibiéndola de las voces más autorizadas; es una época que quiere transitar y frecuentar los caminos abiertos

por los antiguos. Por eso, la expresión del propio pensamiento encuentra su lugar en el comentario de las autoridades, en la exégesis de los textos consagrados; pero estas labores hemenéuticas están ya dentro del nivel avanzado, en la filosofía, y la *Colección de las doctrinas pitagóricas* quiere ocuparse todavía de los niveles más básicos, no menos importantes.

Recurre, entonces, Jámblico a la reunión de materiales, "casi" con carácter doxográfico, pero pretende, intenta y consigue una síntesis que aglutina distintos materiales en un nivel superior que abraza a todos con coherencia. El género, ya sancionado por la tradición, con que Jámblico consigue su objetivo, es el de la "síntesis filosófica", que reúne materiales y los expone condensadamente. Dicho género tiene su origen en la escuela de Platón, como contraparte de los procesos analíticos de la dialéctica, pero Aristóteles es quien propiamente hizo de esas exposiciones condensadas un género, el de la "colección" (συναγωγή), que no mera "recolección". Después del estagirita, se recurrió frecuentemente a esta forma literario-filosófica en la elaboración de doxografías, epítomes, en las obras de historia de la filosofía, o bien, en las biografías de filósofos.[74]

La *Colección de las doctrinas pitagóricas* es, pues, un compendio o síntesis (συναγωγή), de doctrinas que él llama "pitagóricas", sin pruritos historicistas. Aunque tal vez, para los parámetros actuales sería exagerado llamarla "enciclopedia", algo de eso tiene, porque es precisamente un ciclo de enseñanzas propias de la παιδεία pitagórica; es decir, la obra es una "introducción" (εἰσαγωγή) a la filosofía pitagórica, mediante procedimientos de exhortación, teorías matemáticas y doctrinas simbólicas, que

[74] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 68).

obedece más a un proyecto de una nueva manera de ver la filosofía, que a una simple voluntad de conservación de materiales vetustos. Dalsgaard Larsen afirma:

> la literatura de introducción [a la cual pertenece la *Colección de las doctrinas pitagóricas*], no suele pretender originalidad, pero busca libremente materiales por todos los lugares donde puede encontrarlos en ese momento, y además toma prestados pasajes de obras de introducción que tratan el mismo tema. Esto es una clave que nos ayuda a comprender por qué la obra llega tan frecuentemente a parecer una compilación, y por qué se presenta, entonces, de un modo menos original de lo que hubiéramos podido esperar. En lo que concierne a Jámblico, el problema es saber más de cerca cómo utiliza esta tradición, y aquí podemos subrayar de antemano que no presenta simplemente extractos ni un florilegio, sino que modifica sus materiales en su redacción y los vuelve a presentar modificándolos.[75]

La intención de Jámblico es transmitir el pensamiento de los autores que utiliza, y parecer lo más cercano posible a la tradición a que se afilia, a ese supuesto pitagorismo. Como bien lo señaló A. Segonds,[76] en el siguiente pasaje del *Acerca de la introducción aritmética de Nicómaco*, aunque dicha intención bien puede extenderse a toda la *Colección de las doctrinas pitagóricas* en su conjunto, Jámblico formula su propósito:

> Porque, si por todas estas razones, preferimos a este hombre (sc. a Nicómaco), como si fuera el más sabio en aritmética, naturalmente, entonces, por esto también ponemos entera su arte aritmética, sin

[75] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 69).

[76] Cf. Des Places (1989, p. 9).

> considerar que sea preciso ni exponerla de manera incompleta, habiendo cortado sus principales avances; ni alterarla, pues también esto es desmesurado; ni apropiarse los escritos, porque es obra de extrema desconsideración privar al autor de la gloria que se le atribuye. Pero por esto tampoco es preciso emprender discursos ajenos a las diatribas pitagóricas, pues ni siquiera nos proponemos decir doctrinas nuevas, sino las que han parecido los hombres antiguos, de lo cual, sin haber quitado ni añadido nada, ahora las presentamos en los tratados el arte mismo de Nicómaco.[77]

Quizá por lo elemental, Dillon opina que ninguna de estas obras es de mucho interés para la filosofía de Jámblico;[78] Dalsgaard Larsen, a pesar de haberse ocupado en conjunto y detalladamente de esta *Colección*,[79] afirma: "no tenemos el derecho de considerar esta obra como una exposición de la filosofía y de la doctrina propias de Jámblico"; sin embargo, a continuación, también reconoce: "es evidente que, tanto en el conjunto como en los detalles, es muy probable que Jámblico entremezcle el pensamiento pitagórico con el suyo".[80]

[77] Iamb., *In Nic.*, 5, 13-25: εἰ γὰρ διὰ πάντα ταῦτα προκρίνομεν τόν ἄνδρα τοῦτον ὡς ἀριθμητικώτατον, εἰκότως δὴ διὰ τοῦτο καὶ τίθεμεν ὅλην αὐτοῦ τὴν ἀριθμητικὴν τέχνην, οὐχ ἡγούμενοι δεῖν οὔτε ἀτελῶς αὐτὴν ἐκφέρειν ἀκρωτηριάσαντας αὐτῆς τὰ προηγούμενα, οὔτε μεταγράφειν· περιττόν γὰρ καὶ τοῦτο· οὔτε σφετερίζεσθαι τὰ γεγραμμένα· ἀγνωμοσύνης γὰρ ἐσχάτης ἔργον ἀφαιρεῖσθαι τῆς ἐπιβαλλούσης δόξης τόν συγγεγραφότα. ἀλλ' οὐδὲ διὰ τοῦτο δεῖ ἀλλοτρίους τῶν Πυθαγορικῶν διατριβῶν λόγους ποιεῖσθαι· οὐδὲ γὰρ καινὰ λέγειν ἡμῖν πρόκειται, ἀλλὰ τὰ δοκοῦντα τοῖς παλαιοῖς ἀνδράσιν, ὅθεν οὐδὲν οὔτε ἀφελόντες οὔτε προσθέντες αὐτὴν τὴν Νικομάχειον τέχνην ἤδη παρατιθέμεθα ἐν τοῖς λόγοις.

[78] Cf. Dillon (1973, p. 20).

[79] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, pp. 43-47, 66-147).

[80] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 67). Hablando del tratado *Exhortación a la filosofía*, la participación de Jámblico es más evidente en los capítulos 3 y 4, en la

Aun suponiendo sin conceder que los contenidos de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, por exponer condensadamente materiales diversos de otros autores, no tuvieran que ver con el pensamiento que Jámblico hubiera desarrollado de manera distinta sobre los temas abordados, ciertamente esos contenidos se requerían como la preparación necesaria que un discípulo suyo debería tener. Pero, además, no es de poca importancia saber que los tratados tenían una exposición progresiva de los contenidos, de manera que son justamente los tratados perdidos los que en mayor medida contendrían una más amplia exposición del pensamiento jambliqueano, que no falta incluso en los libros primeros que sí se conservaron.

Conviene aquí, por lo menos, dado que no es objeto de este trabajo exponer y discutir exhaustivamente el pensamiento metafísico de Jámblico, mencionar al menos la estructura ontológica que se vislumbra cuando los números son aplicados análogamente a los más altos objetos de la filosofía pitagórica, es decir, a los dioses; esta operación la habría llevado a cabo Jámblico en el libro séptimo de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*; allí, según Dominic O' Meara:

> Los mayores aspectos de la estructura parecen ser los siguientes. Hay un primer principio absoluto, un último 'Uno' por encima de la unidad de una serie de dioses (que debe presuponerse a causa de esa unidad). Esta serie posee unidad en sí misma y en cada uno de sus miembros. En la analogía con una serie numérica, la serie divina origina, desde sus primeros miembros, un 'Uno primero' (quizá también descrito como una 'mónada') y una díada divina. Actuando

interpretación que ofrece de los *Versos dorados* y de los fragmentos de Arquitas que allí aparecen respectivamente.

> juntos como principios del límite y del poder limitado, estos dos generan los siguientes miembros del orden divino. El orden de los dioses (o 'número divino' en analogía matemática) trasciende el nivel del puro ser, el inteligible, número 'ideal', en el cual también se encuentran mónada, díada y tríada, presumiblemente otra vez en virtud de analogía matemática. Distinto e inferior al inteligible, hay un nivel 'intelectual', del que poco se dice en la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, aparte de la idea de que allí también se encuentran instancias análogas de la mónada, de la díada y de la tríada. Debajo de este nivel viene la 'realidad matemática' cuyas características han servido para describir por analogía los órdenes superiores. De alguna manera cercana a la realidad matemática está el alma, pero las relaciones entre estos dos órdenes permanecen oscuras. Debajo del alma y del número matemático está la multiplicidad de las formas que se hallan en la materia ('números físicos') que organizan el mundo material y donde una vez más ocurren analogías de la mónada, la díada y la tríada.[81]

Es fácil darse cuenta de que el asunto no es sencillo. De momento baste establecer que la *Colección de las doctrinas pitagóricas* no se limitaba a ser un refrito de los escritos de que se valía, sino que, con el aspecto de la más legítima tradición, la pitagórica, fundía materiales que apuntaban a establecer un pensamiento propio y novedoso; se proyectaba usar las matemáticas para el análisis de la realidad que, sin dejar de ser una sola, simultáneamente se consideraba dividida y jerárquicamente ordenada, de manera que la física, la ética y la metafísica mantienen sus distinciones, pero pueden ser analizadas bajo principios numéricos.

Por otro lado, es prácticamente imposible conocer con precisión la fecha de composición. El carácter básico de las enseñan-

[81] Cf. O' Meara (1992, p. 90).

zas que contiene, y su exposición fácilmente comprensible, clara y precisa, no deben llamar a engaño, como para que se considere una obra de juventud. Dalsgaard Larsen sugiere que el carácter elemental y de vulgarización de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, fue buscado a propósito, y es probable que su elaboración no haya sido en una fecha temprana.[82] Dillon conjetura que la obra debió escribirse posteriormente al contacto de Jámblico con Porfirio, hacia el 280;[83] por esos tiempos, el filósofo de Calcis tendría alrededor de cuarenta años. Considerando que los escritos jambliqueanos, usados como iniciación superior, tuvieron un gran éxito en Occidente, Cadiou afirma que, sin lugar a dudas, en el caso concreto del tratado *Exhortación a la filosofía*, no se trata de una obra de juventud.[84] O' Meara, quien ha tenido la oportunidad de formarse una idea más cabal de la obra, por haber tenido acceso a fragmentos nuevos,[85] también ofrece argumentos para no pensar la *Colección de las doctrinas filosoficas* como una obra temprana:[86] la *Respuesta a Porfirio*, que debió escribirse hacia el 300,[87] es una secuencia de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*;[88] él mismo destaca que, en sus comentarios a Platón y a Aristóteles, obras sin duda de madurez, que le dieron fama de exégeta, Jámblico expresó su proyecto de pitagorizar la filosofía platónica, y que ese es precisamente el tema de la *Colección de las doctrinas*

[82] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 147).
[83] Cf. Dillon (1973, p. 19).
[84] Cf. Cadiou (p. 58, n. 1).
[85] Cf. O' Meara (1992, pp. 53-85).
[86] Cf. O' Meara (1992, pp. 91-100).
[87] Cf. Athanassiadi (1993a, p. 116, n. 13).
[88] Cf. O' Meara (1992, p. 95).

pitagóricas.[89] Entonces, aunque no puedan hacerse más que conjeturas respecto de la fecha de su composición, parece que se trata del proyecto encomiable, interesante y no sin ambiciones, de un filósofo genial y maduro que se ocupa de la elaboración de una obra destinada a la iniciación de los principiantes. Por ello, parece oportuno hacer algunos señalamientos sobre cómo entiende el autor la filosofía pitagórica, en la cual desea introducir al lector.

La filosofía pitagórica según Jámblico

Jámblico, tras intensas discusiones con Porfirio, concibió un proyecto de formación filosófica distinto al modelo preconizado en la edición porfiriana de las *Enéadas* de Plotino. Para Jámblico, la piedra de toque era la teúrgia, la acción divina que tenía lugar en los ritos, en la mántica y en la plegaria. Desde la perspectiva jambliqueana, la visión de Porfirio y de Plotino era una concepción del ser humano en extremo intelectualista, que, creyendo que la unión con lo divino ocurría sólo mediante el intelecto, les impedía comprender adecuadamente la estructura y la unidad del universo, la completa encarnación del alma humana, la total trascendencia de los dioses y del Uno, y la función del rito como actividad divina, a través del ser humano, donde este se purifica, se eleva, se une con la divinidad, y cumple su misión como unificador de los distintos niveles del universo, incluido el mundo material.[90]

Entonces, tal como las *Enéadas* plotínicas estaban precedidas por la *Vida de Plotino*, así también, al frente de su proyecto peda-

[89] Cf. O' Meara (1992, pp. 95-101, 211).

[90] Excelentes exposiciones generales del platonismo de Jámblico y sobre la importancia en él de la teúrgia son las de Shaw (1995) y de Stäcker (1995).

gógico, Jámblico coloca como pórtico de entrada de su *Colección de las doctrinas filosóficas*, el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, donde se perfila el modelo de vida que se pretendía alcanzar.[91] Sin embargo, el objetivo final del programa propuesto por Jámblico rebasaba lo que la sola *Colección de las doctrinas pitagóricas* ofrecía. En efecto, el proyecto educativo de Jámblico consideraba, en un primer momento, una formación matemática, a la que se introducía precisamente mediante la *Colección de las doctrinas pitagóricas*; posteriormente, el ya iniciado debía dedicarse a la filosofía, cuyos contenidos se delineaban, básicamente, por el estudio de los *Diálogos* platónicos. Finalmente, el culmen de ese programa pedagógico era la teúrgia, cuya práctica precisaba del conocimiento de los *Oráculos caldeos*.[92] Así pues, la *paideía* matemática, primero, y la filosofía platónica, después, son el requisito indispensable de otra disciplina que Jámblico mismo considera superior, pero que no depende propiamente de los hombres, sino de los dioses: la teúrgia.

Así pues, Jámblico establece a Pitágoras como fundamento de la obra que quiere levantar, y de este modo se afilia a una tradición ya establecida: la personalidad de Pitágoras gozaba de un enorme prestigio, promovido en parte por el neopitagorismo del siglo II después de Cristo, del cual Nicómaco de Gerasa era el principal exponente. Este hecho fue aprovechado por Jámblico, para quien Pitágoras, el filósofo de Samos, resultó ser un

[91] Cf. O' Meara (1992, p. 214 y ss.). Es difícil, sin embargo, saber con precisión, si Jámblico reacciona a la edición de las *Enéadas*, de Plotino, llevada a cabo por Porfirio, o si es Porfirio quien "contesta" a la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, de Jámblico, con su edición de las *Enéadas*. Puede verse el artículo de Saffrey (2000).

[92] Cf. O' Meara (1992, pp. 92-95).

personaje de abolengo, una figura que aseguraba el apego a las tradiciones filosóficas y religiosas del helenismo, capaz de hacer frente a las escuelas y cultos de otras civilizaciones, venidas particularmente del Oriente.[93] Sin embargo, sus intenciones van mucho más allá de ser una mera polémica en contra de los detractores del helenismo. En la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, Jámblico concibe una idea, según la cual, la filosofía pitagórica es una revelación que los dioses han hecho a los hombres, tal como lo declara abiertamente al principio de su tratado *Acerca de la vida pitagórica*:

> Al comienzo de cualquier filosofía, es costumbre, al menos para todos los hombres prudentes, invocar, sin duda, a un dios; en el caso de la que se considera que recibe con justicia el nombre del divino Pitágoras, conviene, supongo, mucho más hacer esto, porque, habiendo sido transmitida por los dioses desde sus inicios, no es posible aprenderla de otra manera, más que a través de los dioses. De hecho, además de lo anterior, su belleza y su grandeza sobrepasan la capacidad humana, como para mirarla repentinamente, pero solamente alguien podría separar para sí algo de ella, si, acercándose poco a poco con calma, lo guía, benévolo, alguno de los dioses. Entonces, por todas estas cosas, tras invocar a los dioses como guías y tras haberles confiado nuestro discurso y a nosotros mismos, sigámoslos a donde nos lleven, sin tomar en cuenta que ya mucho tiempo ha sido descuidada esta escuela; que ha sido ocultada por enseñanzas extrañas y por algunos símbolos inenarrables; que ha

[93] Cf. Gorman (1988, p. 18): "Jámblico, como Porfirio, necesita un sabio y taumaturgo antiguo para contrarrestar el creciente progreso de los cultos orientales, y después de que Apolonio de Tiana fracasara en su intento de conseguir este título, Jámblico se vuelve a Pitágoras como fuente de sabiduría". Es poco probable que Jámblico tenga en mente al cristianismo (cf. O' Meara 1992, p. 214).

sido ensombrecida por muchos escritos falsos y espurios; que se ha visto obstaculizada por otras muchas dificultades semejantes. Nos basta, pues, la voluntad de los dioses, con la cual es posible soportar incluso los asuntos aún más problemáticos que estos. Después de los dioses, antepondremos como guía de nosotros mismos al iniciador y padre de la divina filosofía, habiendo retomado desde un poco más arriba el relato acerca de su linaje y de su patria.[94]

Como se ve, pues, lejos de todo secularismo, Jámblico, sin resquemores, concibe la filosofía misma como un don divino, y como se ve al final del pasaje citado, tiene perfecta conciencia de los problemas que implica el estudio de la filosofía pitagórica, porque sabe que sus doctrinas han sido descuidadas, ocultadas o tergiversadas. Con todo, como don divino, el alma pura de Pitágoras habría sido enviada a las almas que han descendido al mundo, a fin de explicarles cómo debían vivir, qué relación debían guardar con el mundo material, cuáles eran sus funciones y cómo podían recuperar su sitio al lado de los dioses. En efecto,

[94] Iamb., *VP*, 1: Ἐπὶ πάσης μὲν φιλοσοφίας ὁρμῇ θεόν δήπου παρακαλεῖν ἔθος ἅπασι τοῖς γε σώφροσιν, ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ θείου Πυθαγόρου δικαίως ἐπωνύμῳ νομιζομένῃ πολὺ δήπου μᾶλλον ἁρμόττει τοῦτο ποιεῖν· ἐκ θεῶν γὰρ αὐτῆς παραδοθείσης τό κατ᾽ ἀρχὰς οὐκ ἔνεστιν ἄλλως ἢ διὰ τῶν θεῶν ἀντιλαμβάνεσθαι. πρὸς γὰρ τούτῳ καὶ τό κάλλος αὐτῆς καὶ τό μέγεθος ὑπεραίρει τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν ὥστε ἐξαίφνης αὐτήν κατιδεῖν, ἀλλὰ μόνως ἄν τίς του τῶν θεῶν εὐμενοῦς ἐξηγουμένου κατὰ βραχὺ προσιών ἠρέμα ἂν αὐτῆς παρασπάσασθαί τι δυνηθείη. διὰ πάντα δή οὖν ταῦτα παρακαλέσαντες τοὺς θεοὺς ἡγεμόνας καὶ ἐπιτρέψαντες αὐτοῖς ἑαυτοὺς καὶ τόν λόγον ἑπώμεθα ᾗ ἂν ἄγωσιν, οὐδὲν ὑπολογιζόμενοι τό πολὺν ἤδη χρόνον ἠμελῆσθαι τὴν αἵρεσιν ταύτην καὶ τό μαθήμασιν ἀπεξενωμένοις καί τισιν ἀπορρήτοις συμβόλοις ἐπικεκρύφθαι ψευδέσι τε καὶ νόθοις πολλοῖς συγγράμμασιν ἐπισκιάζεσθαι ἄλλαις τε πολλαῖς τοιαύταις δυσκολίαις παραποδίζεσθαι. ἐξαρκεῖ γὰρ ἡμῖν ἡ τῶν θεῶν βούλησις, μεθ᾽ ἧς καὶ τὰ τούτων ἔτι ἀπορώτερα δυνατόν ὑπομένειν. μετὰ δὲ θεοὺς ἡγεμόνα ἑαυτῶν προστησόμεθα τόν ἀρχηγόν καὶ πατέρα τῆς θείας φιλοσοφίας, μικρόν γε ἄνωθεν προλαβόντες περὶ τοῦ γένους αὐτοῦ καὶ τῆς πατρίδος.

la filosofía, para Jámblico, no es primaria y solamente un mero conjunto de doctrinas, sino que también es una forma de vivir, una sabiduría universal que debe tener consecuencias en la vida práctica de los que se dedican a ella. Consecuentemente, la *Colección de las doctrinas pitagóricas* incluye también los contenidos de un proceso de formación preparatorio, propedeútico para esta manera de vivir, donde las matemáticas juegan un papel muy importante; se trata de una iniciación en la vida filosófica, cuyos principios, según su autor, sólo pueden conseguirse mediante el régimen de vida pitagórico, promovido y procurado por esta obra.

Jámblico, pues, en su tratado *Acerca de la vida pitagórica*, presenta programática y concretamente la vida según la divina filosofía de Pitágoras como un progresivo ascenso del alma hacia la visión del verdadero ser y hacia la unión salvadora con dios, que se realiza sistemáticamente con ayuda de la *paideía* filosófica, concebida como método del ascenso.[95] Jámblico, entonces, postula a la filosofía pitagórica como la más importante, por ser la más originaria, que se mantiene siempre vigente gracias a pitagóricos auténticos que son sus "herederos", entre los cuales pueden incluirse distintos representantes de toda la tradición filosófica griega, pero no deben faltar, obviamente, ni Platón ni Aristóteles.[96]

Pitágoras se convierte, entonces, en centro de un eclecticismo *sui generis*, en que confluyen diversas tradiciones filosóficas. Como lo señala Lacore, para el caso concreto del tratado de *Exhortación a la filosofía*, pero que igualmente vale para toda la

[95] Cf. Lurje (2002b, p. 243).

[96] Cf. Brisson (pp. L-LVIII); Athanassiadi (1993b, pp. 3-7).

Colección de las doctrinas pitagóricas: "La perspectiva de Jámblico es voluntariamente modesta y ecléctica en su voluntad de apología del pitagorismo ... El autor se pone, pues, al servicio del pitagorismo, filosofía suprema en que concurren todos los sistemas filosóficos, en una perspectiva realmente sincretista".[97] Este "pitagorismo" le permitía discernir a Jámblico entre las diversas escuelas de pensamiento que pretendía aglutinar, porque era asumido como criterio de verdad con respecto a las doctrinas de las distintas escuelas filosóficas: lo científico es pitagórico y viceversa. Su "pitagorismo" es un eclecticismo razonado, que enarbola al filósofo de Samos como su paladín, capaz de llegar a la verdad dondequiera que se la encuentre, que se sirve de una metodología peculiarmente matemática, y que usa como filtros de cierta pretendida ortodoxia a Platón y a Aristóteles.[98] De modo que, mirando con un poco más de atención, esa práctica aglutinante no es aleatoria, sino que admite diversos elementos de diversa procedencia, pero tras haber sido evaluados por su apego a doctrinas tradicionales, predominantemente de Platón y de Aristóteles, mediante determinados procedimientos lógicos, con una peculiar noción de los objetos matemáticos que le permitía articular el conocimiento de una compleja concepción metafísica.

Es importante, entonces, asentar que el autor del tratado *Acerca de la ciencia matemática común* consideró los objetos matemáticos como el estado intermedio entre el mundo físico y el teológico,

[97] Cf. Lacore (2012, p. 133).

[98] Sobre los temas de ortodoxia y eclecticismo, véanse Dillon (1988); Athanassiadi (2006). También sobre los conceptos de "sistema", "eclecticismo" y "sincretismo" referidos a los mal llamados mediplatonismo y neoplatonismo, véase el artículo de Catana (2012).

con un nivel ontológico propio, de manera que el conocimiento de los objetos matemáticos no es meramente un grado de abstracción en la mente, sino el modo en que el alma comprende un nivel específico del ser. Asimismo, con la ciencia matemática, el espíritu humano realiza la proyección de principios superiores, mediante los cuales le es posible apropiarse gnoseológicamente los otros niveles de la realidad.[99] Por eso, según Philip Merlan, la matemática en Jámblico se convierte en "la parte de la filosofía inferior a la teología (metafísica), superior a la física",[100] que ayuda a comprender, aunque sea analógicamente, el mundo de las realidades divinas, y por la misma razón, las enseñanzas matemáticas de la *Colección de las doctrinas pitagóricas* deberían considerarse como clave para entender la teúrgia,[101] pues el conocimiento de los objetos matemáticos permitiría la unión entre el mundo de la naturaleza y el de los dioses.

Según O' Meara, Jámblico proyectó, de una manera sistemática y de largo alcance, la pitagorización de la filosofía platónica, que implicaba, al mismo tiempo, la matematización de las distintas ramas de la filosofía.[102] Este estudioso insiste en el papel esencial que, para Jámblico, las matemáticas juegan en la organización de la realidad, en el sistema continuo y progresivo de la procesión ontológica (partiendo desde la unidad) y en los distintos niveles, análogo al sistema de la progresión numérica,

[99] Cf. O' Meara (1990, pp. 411-416). En este artículo también se habla de la crítica de Jámblico contra Plotino, quien, a pesar de tener también una concepción realista de los objetos matemáticos, parece manifestar cierta tendencia nominalista. Véase también el ensayo de Maggi (2012).

[100] Cf. Merlan (1953, p. 80).

[101] Cf. Shaw (1985, p. 27; 1993, pp. 116-137; 1995, pp. 189-215).

[102] Cf. O' Meara (1992, p. 212).

que permiten, simultáneamente, conservar las distinciones entre física, ética, matemática y metafísica.[103] Pero no hay que olvidar, como precisa correctamente Antonelli, que para Jámblico las matemáticas son inferiores a la filosofía propiamente dicha, y que no son del todo aptas para el conocimiento de las realidades inteligibles, es decir, la visión matemática no funciona como visión de todo lo real, del ser o del mundo esencial. Las matemáticas son, pues, introducción a la filosofía, pueden ser también metodología, y ciertamente poseen visión especulativa, pero tienen carácter reductivo.[104]

Debe señalarse, por último, que la idea pitagórica de considerar al número como la clave de interpretación de los distintos mundos encontró en Jámblico un promotor, cuya obra se desarrolló en las teorías físicas y metafísicas de los filósofos platónicos posteriores, e influyó definitivamente durante la Edad Media y hasta los principios de la era moderna.[105]

Así pues, más allá de un carácter emblemático o meramente ético y edificante, la filosofía pitagórica obtuvo, en manos de Jámblico, por el papel concedido a las matemáticas sobre todo,

[103] Cf. ib (pp. 88-91).

[104] Cf. Antonelli (1983).

[105] En este sentido es fundamental el estudio de O' Meara (1992); véase también Romano (1997). Curiosamente, los contenidos de la *Colección de las doctrinas pitagóricas* llegaron a conformar el *Cuadrivium* medieval; cf. Merlan (1953, pp. 78-85); Marrou, "Educación y retórica" en Finley (1983, p. 201). Una obra análoga a la *Colección de las doctrinas pitagóricas* de Jámblico es, en la literatura latina, *Las bodas de Mercurio y de Filología*, de Marciano Capella, que también se ocupa en sus libros del VI al IX, de geometría, aritmética, astronomía y música. Sambursky (1970, pp. 79 y ss.) apunta que el proyecto de Jámblico no deja, por basarse en Platón, de ser original, y que el carácter programático de su pensamiento, aun cuando haya tenido que esperar mil cuatrocientos años, merece ser valorado.

cierto carácter "científico" que fue ampliamente reconocido entre sus seguidores.

Pitágoras representa, pues, algo más que un simple emblema de unificación ecléctica, es también una metodología de apropiación de la tradición y de procedimientos analógicos para la comprensión de la realidad que se concibe dividida jerárquicamente. De hecho, Jámblico elabora bajo el nombre de pitagorismo un paradigma teórico unitario, que armoniza platonismo y aristotelismo, en los cuales se pueden encontrar materiales que sirven para establecer la jerarquía de la realidad que él mismo teoriza, y a tal punto, que legitima, incluso respecto de teorías rivales, el mapa de las ciencias que él construye paralelamente a esa jerarquía.[106] ¿Cómo funciona este paradigma? Resulta muy intrigante el hecho de que los distintos niveles ontológicos y las distintas ciencias que los estudian, encuentran en Jámblico una coherencia y una unidad sistemática que debe reflejarse, muy pitagóricamente, o mejor dicho, muy aristotélicamente, de acuerdo con el nivel del discurso que se ocupa de ellos, siendo superior el que los unifica e inferior el que los diversifica, tal y como afirma el siguiente fragmento:

> El gran Jámblico prefiere que nosotros refiramos la variedad de los discursos a los asuntos, y que veamos de qué modo los contrarios en la naturaleza son dominados por el Uno, y de qué modo el Uno se diversifica, y cuánta alteración manifiestan los mismos discursos, cuando estos son de distinta manera en el intelecto que en el todo, de distinta manera en el alma y de distinta manera en la naturaleza, y que, cuando al último llegan a estar en la materia, también, de nuevo, muestran acerca de la materia, junto con la semejanza, que la

[106] Taormina (2010, p. 93).

diferencia es muy grande, porque esto es lo valioso de la reflexión de Platón, y no la curiosidad de su léxico.[107]

Es decir, el pitagorismo jambliqueano no persigue erudición o crítica histórica, no tiene afanes arqueológicos, sino que es una elaboración filosófica, un aparato teórico, que admite diferentes discursos, predominantemente platónicos y aristotélicos, pero unidos en una síntesis superior que no aparece en los elementos considerados por separado. Es una manera de proceder que tiene en cuenta los principios de los autores que, incluso tenidos artificiosamente como pitagóricos, pueden servir para hacer nuevas investigaciones. En este sentido es elocuente el siguiente fragmento, ya destacado en otra ocasión por A. Segonds,[108] del tratado *Acerca de la matemática común*, que nos explica cómo hacer la reconstrucción de las doctrinas pitagóricas a pesar de que no se cuente con sus textos:

> Cómo se debe perseguir la presa de las matemáticas, vale la pena decirlo, en general, en consecuencia de acuerdo con las tradiciones de los pitagóricos mismos. Pero, dado que entre ellos la mayoría eran efectivas, y se preservaban en memorias no escritas, que ahora ya no perduran, acerca de las cuales no es fácil juzgar ni descubrir nada, ni a partir de escritos ni porque alguien lo escuche de otro, se debe hacer algo como lo siguiente: impulsados a partir de pequeñas

[107] Iamb., *In Ti.*, fr. 9 (Dillon): ὁ δὲ δὴ μέγας Ἰάμβλιχος ἄξιοῖ μᾶλλον ἡμᾶς ἐπὶ τὰ πράγματα τῶν λόγων τὴν ποικιλίαν ἄνάγειν καὶ ὁρᾶν, ὅπως καὶ ἐν τῇ φύσει τὰ ἐναντία τῷ ἑνὶ κεκράτηται. καὶ τό ἓν ὅπως ποικίλλεται, καὶ οἱ αὐτοὶ λόγοι πόσην ἐξαλλαγὴν ἐπιφαίνουσιν, ἄλλως μὲν ὄντες ἐν τῷ νῷ τοῦ παντός, ἄλλως δὲ ἐν τῇ ψυχῇ καὶ ἄλλως ἐν τῇ φύσει καὶ ἐσχάτως ἐν ὕλῃ γεγονότες καὶ αὖ περὶ τὴν ὕλην μετὰ τῆς ὁμοιότητος παμπόλλην τὴν ἑτερότητα δεικνύντες· ταῦτα γάρ ἐστιν ἐπάξια τῆς τοῦ Πλάτωνος διανοίας, ἄλλ᾽ οὐχ ἡ πολυπραγμοσύνη τῆς λέξεως.

[108] Cf. Des Places (1989, p. 9).

chispas, siempre se deben restablecer e incrementar, y reconducirlas a sus principios convenientes y restaurar las omisiones, y en lo posible conjeturar su pensamiento: qué dirían, si se permitiera enseñar algunas de sus doctrinas. Pero ahora, también a partir de la consecuencia de lo que indiscutiblemente se nos ha transmitido, podemos redescubrir convenientemente los conocimientos subsecuentes. En efecto, tales maneras de la investigación o harán que nosotros alcancemos la verdadera ciencia matemática pitagórica, o que nos acerquemos muy cerca de ella, cuanto sea lo más posible.[109]

[109] Iamb., *Comm. Math.*, XII, 31-48 (68, 5-22 Festa): Πῶς δὲ δεῖ μεταδιώκειν αὐτῆς τὴν θήραν, ἄξιον τόδε σύμπαν εἰπεῖν ἑπομένως τοῖς ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν ἀνδρῶν παραδοθεῖσιν. ἀλλ᾽ ἐπεὶ τά πλεῖστα ἐνεργά ἦν παρ᾽ αὐτοῖς, ἐν μνήμαις τε ἀγράφοις διεσῴζετο, αἳ νῦν οὐκέτι διαμένουσι, περὶ ὧν οὐδὲν τεκμήρασθαι ῥάδιον οὐδὲ ἀνευρεῖν ἢ ἀπὸ γραμμάτων ἢ παρ᾽ ἄλλου ἀκούοντα, δεῖ τοιόνδε τι ποιεῖν· ἀπὸ σμικρῶν αἰθυγμάτων ὁρμωμένους σωματοποιεῖν ἀεὶ τά τοιαῦτα καὶ συναύξειν, εἰς ἀρχάς τε αὐτά ἀνάγειν τάς προσηκούσας καὶ τά παραλειπόμενα ἀναπληροῦν, στοχάζεσθαί τε κατά τὸ δυνατὸν τῆς ἐκείνων γνώμης, τίνα ἂν εἶπον, εἰ ἐνεχώρει τινά αὐτῶν διδάσκειν. ἤδη δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἀκολουθίας τῶν ἀναμφισβητήτως ἡμῖν παραδοθέντων δυνάμεθα τά ἑξῆς ἀνευρίσκειν μαθήματα προσηκόντως. οἱ γάρ τοιοῦτοι τρόποι τῆς διερευνήσεως ἢ τυχεῖν ἡμᾶς ποιήσουσι τῆς ὄντως μαθηματικῆς Πυθαγορείου ἐπιστήμης, ἢ ἐγγυτάτω προσελθεῖν πρὸς αὐτήν, καθ᾽ ὅσον οἷόν τ᾽ ἐστι μάλιστα.

III
EL TRATADO
EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

Objetivo

Hablando con propiedad, recuérdese, la obra no es una exhortación destinada directamente al lector, no es llanamente una προτροπὴ εἰς φιλοσοφίαν, sino, más bien, un λόγος προτρεπτικὸς ἐπὶ (εἰς) φιλοσοφίαν, es decir, un Tratado de exhortación hacia la filosofía, una exposición de la actividad parenética "pitagórica". Se trata de un método que enseña cómo invitar a otros, no sólo a la filosofía, sino también a la *paideía* matemática; en efecto, en palabras del propio Jámblico, la exhortación es "el principio que nos introduce a la *educación* y a la filosofía".[110] Pero aquí "educación", παιδεία, no tiene el significado de "educación" en general, sino tiene un sentido técnico preciso, es la propedéutica matemática, contenida en los subsiguientes ocho libros de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*.

Para valorar este tratado, es importante el lugar que tiene en la *Colección de las doctrinas pitagóricas* obra de Jámblico. En el primer libro, el tratado *Acerca de la vida pitagórica*, está preconizado, por decirlo de alguna manera, el perfil del egresado del programa educativo que Jámblico quiere impulsar. A continuación, en el segundo tratado, *Exhortación a la filosofía*, Jámblico se dispone a colocar la piedra angular del edificio pedagógico proyectado. Por

[110] Cf. Iamb., *Protr.*, Sumario del capítulo 1.

eso, no hay que destacar sólo el carácter introductorio de *Exhortación a la filosofía* dentro de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, sino que debe insistirse en el papel basilar que tiene con respecto al proyecto jambliqueano de formación integral del individuo, que ulteriormente hará avanzar al discípulo hacia la filosofía, la cual será condición necesaria, aunque no suficiente, para que reciba como un don la unión con dios, objetivo de la teúrgia.[111]

Pero que la exhortación no es un inicio soslayable, que pueda omitirse o hacerse sin el menor cuidado, Jámblico lo deja claro cuando afirma: "sin exhortar, no es posible motivar hacia las ocupaciones bellas y nobles; ni es posible disponer a alguien rectamente hacia el bien más alto y más perfecto, antes de haber preparado de antemano su alma por medio de la exhortación".[112] Es evidente, pues, que Jámblico considera su tratado *Exhortación a la filosofía* peldaño esencial e insustituible en la escalera que lo llevará a la cumbre de su proyecto; también resulta claro que, en la mente de Jámblico, exhortación, educación matemática y filosofía están progresiva e indisolublemente unidas.

Apegado a su proyecto, el exégeta Jámblico utiliza para la elaboración de su tratado de exhortación los mismos principios hermenéuticos que empleaba para sus comentarios platónicos. Esos principios unificados bajo la designación de "teoría del escopo", formulan, en el capítulo 1, precisamente el escopo, esto es, el objetivo, bajo el cual deben unificarse todos los materiales de distinta procedencia para la elaboración del tratado de exhortación.

[111] Para una descripción simultáneamente breve y detallada del proyecto jambliqueano, véase Athanassiadi, "Le curriculum d' études", en Athanassiadi (2006, pp. 169-174).

[112] Cf. Iamb., *Protr.*, 1.

Contenido

La síntesis del contenido ya la hizo Jámblico mismo, mediante los sumarios de cada capítulo que preceden a la obra. A partir de ellos, resulta claro que la exhortación hacia la virtud y al conocimiento, es decir, a la vida filosófica, avanza por múltiples caminos, tiene distintos puntos de partida, y ofrece varias razones y numerosos argumentos.

Difícilmente, quien lee los sumarios podría no interesarse en esta obra: ellos nos dan una idea de lo variado y valioso de sus contenidos, ellos mismos son una exhortación a su estudio. Estos sumarios son la columna que sostiene el trabajo que Jámblico ha realizado valiéndose de los materiales de la tradición; su mayor importancia radica en el hecho de que, con ellos, Jámblico nos ha dado una clave de interpretación de los diversos materiales reunidos. Habría que decir que su tratado *Exhortación a la filosofía* es una obra que ha unificado una multitud de textos, cuyo criterio de unidad está patente, precisamente, en estos sumarios.[113] Dado que mi sospecha es que Jámblico, con base en la teoría del escopo con que hacía la exégesis de los diálogos platónicos, elaboró su tratado *Exhortación a la filosofía*, los sumarios serían una explicitación del escopo, es decir, de la unidad con que los diversos materiales pueden ser vistos sometidos a una intención que los unifica.

Podría, entonces, pensarse que la exposición sintetizada de los contenidos del tratado *Exhortación a la filosofía* es cierta adulteración de las intenciones originales de Jámblico; sin embargo, escribo las siguientes líneas porque los sumarios de Jámblico no

[113] Por esta razón, decidí repetir el sumario correspondiente en el inicio de cada capítulo.

siempre enuncian los temas que se tratan en los capítulos. Además, la siguiente descripción de estos no anula sino complementa los sumarios, y no pretende en ningún momento sustituir la lectura completa del tratado.

El capítulo 1 expone el contenido de la obra: el escopo y su plan general: la exhortación es el inicio y el fundamento de la introducción a la *paideía* y a la filosofía de Pitágoras. La exhortación se divide en tres partes progresivas: 1) popular; 2) mixta (pitagórica y popular), y 3) sólo pitagórica.

El capítulo 2 constituye la primera parte del tratado considerada "popular", mediante quince comparaciones que exhortan a la virtud del alma, a la actividad del intelecto y a la filosofía; los tópicos que se mencionan aparecerán repetidas veces y con mayor amplitud a lo largo del tratado.

La segunda parte, considerada "mixta" (popular y pitagórica), transcurre desde el capítulo 3 hasta el 20.

Capítulo 3: Jámblico utiliza los *Versos dorados*, atribuidos a Pitágoras. Los tópicos de los versos citados son los siguientes: 1) la práctica de aquella virtud que permite al hombre alejarse de la naturaleza humana y llegar a la esencia y a la virtud divinas; 2) la sabiduría contemplativa, que abarca el conocimiento divino y humano; 3) el estudio de la naturaleza y la contemplación del cielo permiten el conocimiento de lo que necesariamente debe suceder; 4) los hombres son los responsables de sus actos y se hacen a sí mismos felices o desdichados; 5) el bien es connatural a la naturaleza humana, y el abandono de los males exhorta a la filosofía, la cual es "preparación para la muerte" y liberación del alma a la vida en sí misma; 6) repudio de los males; 7) contraposición entre la actividad intelectual uniforme y la sustancia incidental; 8) persuasión a la perfección divina, y 9) modo de trans-

formar al hombre en dios. Este capítulo presenta la posición que tiene Jámblico sobre el destino: se distinguen y jerarquizan las causas de la realidad, de modo que, por una parte, el destino aparece como un orden único y superior al conjunto de causas particulares, pero subordinado a la providencia, y por otra, el alma humana no está sometida a dicho orden.[114] También puede verse un itinerario progresivo de formación en que el individuo, después de haberse purificado moralmente, y tras hacer un estudio para obtener el conocimiento de sí mismo y del universo, llega a unirse con la divinidad.

Capítulo 4: Jámblico se vale de un trabajo atribuido a Arquitas, intitulado *Acerca de la sabiduría*. Se trata de cinco exhortaciones "esotéricas y científicas" al estudio teológico e intelectual de las primeras esencias. Estas exhortaciones avanzan gradualmente desde el hombre, pasando por la naturaleza, hasta llegar a dios; los tópicos son los siguientes: 1) naturaleza y actividad de la sabiduría; 2) la sabiduría es honorable a partir del "hombre auténtico"; 3) vía mixta; llamada así porque la naturaleza del universo y la del ser humano, capaz de comprender a la primera, tienen armonía entre sí, y también porque la sabiduría es teórica y práctica; 4) lo que es general y se extiende a toda la sabiduría se presenta abiertamente como un bien, y 5) la persuasión se eleva a lo más alto. Daniela Taormina explica clara y perspicazmente cómo en la exégesis de los fragmentos de Arquitas se expone también el pensamiento y el proceder de Jámblico, al ocuparse del valor propedéutico de la dialéctica; los procedimientos de análisis y síntesis se corresponden respectivamente con la progresión desde lo Uno hacia lo múltiple, y con la conversión y la regresión

[114] Véanse Taormina (2010, pp. 181-225) y Molina (2005).

hacia el Uno. Distintas facultades, intelecto (sabiduría) y pensamiento discursivo, tienen distintas maneras de proceder y distintos objetos; el intelecto aprende por intuición las ideas, mientras que el pensamiento discursivo versa sobre los objetos matemáticos. Se establece en Jámblico un itinerario gnoseológico que en dos impulsos diferentes se encamina primero hacia la unidad, y, posteriormente, hacia Dios.[115]

Capítulo 5: se exponen seis divisiones "pitagóricas", de corte platónico que se refieren a los siguientes temas: 1) la sabiduría es la ciencia que proporciona el correcto uso de los bienes y que da la felicidad; 2) el hombre está compuesto de alma y cuerpo; 3) el hombre se divide en su alma, su cuerpo y sus pertenencias; 4) hay una ciencia para cada una de las tres partes del hombre: la filosofía, para el alma; la medicina y la gimnástica, para el cuerpo; las artes, para las pertenencias; 5) de nuestras posesiones, después de los dioses, el alma es lo más divino y lo más propio, y 6) el alma se divide en tres formas: concupiscible, irascible y racional. Se introduce abruptamente una séptima y última vía de exhortación, argumentada con silogismos, donde se demuestra que el cuerpo es servidor del alma; que todo debe hacerse a causa del intelecto, y que la actividad del intelecto no es de carácter utilitario, sino que nos asemeja a los dioses. Por tanto, el juicio justo y conveniente es lo único que puede dar a los hombres la felicidad verdadera. En la vida humana, no debe existir nada azaroso, pues los hombres se distinguen de los animales por la razón, facultad que le permite abarcar la noción del bien.

Capítulo 6: exhortaciones relacionadas con la vida política y práctica: sólo mediante la filosofía se usa de manera correcta, esto

[115] Taormina (2010, pp. 105-115).

es, sin daño, el cuerpo y sus pertenencias, por eso se debe filosofar, si se quiere participar correctamente en la vida política y conducir correctamente la vida. La filosofía es la única ciencia que puede valerse de todas las ventajas que ofrecen las otras ciencias, y que puede ordenar a estas ciencias de acuerdo con la naturaleza, pues sólo la filosofía comprende el recto juicio y la prudencia que da órdenes sin equivocarse. Se demuestra que la filosofía, como ciencia de la virtud (como ciencia de lo justo y conveniente) y como ciencia de la verdad (como conocimiento de la naturaleza, del alma y del cuerpo), existe, puede obtenerse, es provechosa y se adquiere fácilmente.

Capítulo 7: pensar y conocer son la función propia de la perfección del hombre, ya sea este un ser simple o compuesto, por lo cual estas actividades son elegibles por sí mismas, sin que haya necesidad de que sean actividades productivas o útiles. Además, estas actividades son lo más elegible de todo a causa de la verdad.

Capítulo 8: exhorta a partir de lo que se designan como nociones comunes; estas son: 1) que la prudencia es lo más elegible de todo: más elegible que la riqueza, que el poder y que el placer; 2) el temor a la muerte demuestra el deseo del alma por instruirse, porque se rehúye lo que no se conoce, lo oscuro y lo no evidente, y se persigue lo manifiesto y lo conocible; 3) es distinto sólo vivir a vivir bien; esto último se consigue mediante la prudencia, por lo cual hay que esforzarse por conseguirla; 4) la vida humana es una mera apariencia; si se reflexionan las realidades eternas, lo único divino y dichoso del hombre es el intelecto y la prudencia.

Capítulo 9: exhortación a partir del designio de la naturaleza: el hombre ha nacido por naturaleza, por lo cual ha nacido para

un propósito, como todo lo que nace por naturaleza; este propósito de la naturaleza es superior al del arte, porque el arte imita a la naturaleza. El objetivo para el que ha nacido el hombre es "mirar al cielo". El objetivo de cualquier cosa es siempre mejor que esa cosa; a lo que es mejor le corresponde llevarse a cabo en último lugar; por eso, el alma es mejor que el cuerpo, el intelecto es lo mejor del alma, y pensar es nuestro objetivo, porque es lo mejor de todo. Todo debe hacerse en razón de los bienes que se originan en uno mismo. En contra del utilitarismo: se deben elegir las actividades que son elegibles por sí mismas.

Capítulo 10: la inteligencia contemplativa también proporciona grandes ventajas. De la misma manera en que el médico es experto en la naturaleza del cuerpo, el legislador debe serlo en la naturaleza del alma, por lo cual necesita de la filosofía. Es necesario que el político tenga algunos instrumentos de medición que se basen en la naturaleza y en la verdad, gracias a los cuales pueda juzgar lo justo, lo bello y lo conveniente. Esta ciencia es contemplativa y proporciona la capacidad de estructurar todo de acuerdo con ella, aunque en sí misma no es productiva; por esta ciencia, se tienen o se rehúyen algunos asuntos, y todo lo bueno lo poseemos gracias a ella.

Capítulo 11: vivir agradablemente también es propio del que vive conforme al intelecto, porque se dice que vive en acto y no en potencia; es decir, no sólo tiene por naturaleza las facultades de conocer y de reflexionar, sino que las utiliza, y al hacerlo, lo hace correctamente, alcanza la verdad, y contempla al más conocible de los seres. Por lo mismo, su felicidad es más verdadera por ser resultado de la actividad perfecta y libre.[116]

[116] Debe tenerse en cuenta que Jámblico distingue la felicidad del filósofo de la del teúrgo; cf. Taormina (2011).

Capítulo 12: es necesario filosofar, ya sea que la felicidad consista o en la virtud, o en el placer o en la prudencia, o ya sea en todos estos factores juntos. Sólo filosofando se puede abandonar la actual condición humana y encaminarse hacia la vida divina.

Capítulo 13: la exhortación se hace partiendo de la noción de la filosofía como aprendizaje de la muerte, puesto que la muerte es la separación del alma del cuerpo. Se trata de las doctrinas básicas del *Fedón*. El verdadero filósofo cuida su alma y en nada parece preocuparse del cuerpo, ni de sus posesiones ni de sus placeres. Por lo demás, sólo el alma es capaz de conocer las ideas, de manera que la intervención del cuerpo en el conocimiento sólo lo entorpece. Sólo con la filosofía pueden adquirirse las legítimas virtudes, sobre todo, la valentía y la temperancia, mediante las cuales es posible llegar a liberar al alma de todas las ataduras que la unen al cuerpo. Puesto que el alma es inmortal, no hay modo de escapar de los ciclos de las generaciones, del cuerpo, de los cuidados y males que acarrea, más que con la filosofía. La felicidad, todos los bienes y virtudes verdaderos, el verdadero conocimiento y la unión con los dioses, son bienes concomitantes del dedicarse a la filosofía.

Capítulo 14: cómo, a pesar de que los filósofos aparentemente, para la mayoría, se conducen torpemente en la vida pública y en los asuntos prácticos, sólo a ellos les pertenece la vida divina y la más feliz, pues conocen lo verdadero, son justos y se asimilan a lo divino, mientras que las virtudes de los demás, sólo lo son en apariencia.

Capítulo 15: falsedad de las apariencias: nos dice cuál es el verdadero conocimiento y la auténtica educación, y cómo, a veces, la ignorancia parece sabiduría; se trata, ni más ni menos, que del

célebre mito de la caverna, que Platón incluye en el libro VII de su *República*.

Capítulo 16: la facultad mediante la cual el alma conoce, se posee por naturaleza y no se infunde desde fuera; sin embargo, es necesario educarla, para que se dirija hacia la virtud, si se quiere ser feliz.

Capítulo 17: la vida del temperante es feliz, y la del hombre de apetitos insaciables es desdichada; esta se compara con la de alguien que está siempre llenando una vasija agujereada con una criba semejante, y la de aquel, con la que tiene siempre sus vasijas llenas.

Capítulo 18: el cuerpo se vuelve metáfora del alma; lo que en el cuerpo es la salud, en el alma es la justicia. En ambos debe haber simetría y orden; en caso de enfermedad, ambos deben ser reprimidos en sus apetitos, etcétera.

Capítulo 19: recapitulación de varios de los temas tratados anteriormente. Se afirma, sobre todo, que la perfección de las virtudes del alma es la felicidad por excelencia y la causa de los verdaderos bienes, y que esta vida se alcanza mediante la filosofía.

Capítulo 20: es el culmen de la segunda parte, es decir, de la parte mixta (pitagórica y popular). En este capítulo, se exponen siete temas, afines a la sofística del siglo v a. C., y conviene enumerarlos con más detenimiento. 1) establecer la necesidad de hacer depender las virtudes de las cualidades innatas; la duración del esfuerzo y el temprano comienzo en el estudio también son necesarios para la virtud, pero posteriores a las cualidades innatas; 2) encomio de quienes ganan su fama por el esfuerzo constante y prolongado; esta fama está libre de envidia, vence a la calumnia y confirma el prestigio; 3) se debe usar de la virtud adquirida conforme a la legalidad; ya se trate de la elocuencia o

de la fuerza física, todas estas virtudes están subordinadas a la utilidad pública. Es necesario, pues, respetar las leyes y el derecho, que mantienen unidos a los hombres y las ciudades; 4) lamentación de los daños que acarrea el egoísmo, el amor a las riquezas, y las motivaciones por las que se persigue la fortuna: la ambición, la envidia y el poder; 5) frente a las tendencias egoístas, es necesario preservar un prestigio eterno y siempre viviente; 6) crítica del deseo de aventajar a los demás, y defensa del valor de la fuerza unitiva de la ley y del derecho; es necesario, pues, que la fuerza ceda ante el derecho, pero hay que considerar que el derecho se funda en la fuerza, es decir, en la suma de las voluntades particulares, que reduce a la impotencia al individuo que pretende hacerse valer por encima de la razón; 7) oposición entre la legalidad y la falta de leyes, a fin de mostrar que el respeto de la primera trae consigo prosperidad económica, seguridad, libertad para emprender obras creativas, y que las consecuencias de la segunda son el marasmo, los temores y la tiranía.

Capítulo 21: tercera y última parte, la parte pitagórica del tratado; el modelo de exhortación se hace a partir de la exégesis protréptica de treintainueve símbolos pitagóricos, siguiendo también un orden progresivo, desde lo puramente popular hasta lo genuinamente pitagórico.

Disposición y composición

Entre las características formales que comparte el tratado *Exhortación a la filosofía* con la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, la más importante es la del género, de acuerdo con el cual hay que considerar normal y justificado el hecho de que Jámblico no pretenda originalidad alguna, sino que, cuanto más se apega a sus fuentes,

gana más autoridad frente a sus lectores por dar la impresión de pertenecer genuinamente a la tradición de que se dice heredero. Se trata, como ya se dijo, de una obra de "introducción", que, para cumplir con sus objetivos didácticos, aglutina diferentes textos filosóficos, cuya disposición tiene manifiestas intenciones pedagógicas.[117]

Conforme a los usos escolares de la época, los sumarios de cada uno de los veintiún capítulos, son lo primero que aparece ante los ojos del lector. Después, en el capítulo 1, se enuncia el tema del tratado y su disposición: la exhortación pitagórica a la filosofía, que tiene tres partes: exhortaciones populares (capítulo 2); mixtas, es decir, populares y pitagóricas (capítulos del 3 al 19), y sólo pitagóricas (capítulos 20 y 21).

La intención didáctica de la composición se hace evidente por la presentación de los sumarios y por el orden progresivo (prometido en el primer capítulo) de la exposición de los contenidos. Esta disposición del tratado jugará un importante papel en la valoración de los materiales agrupados. Implica, sobre todo, que la importancia de los textos se acrecienta conforme avanza el tratado. En efecto, todo el inicio, hasta el capítulo 2, donde se exponen las exhortaciones populares a la virtud, mediante algunas curiosas e interesantes comparaciones, parece un preámbulo de todo el conjunto. Las dos siguientes partes de este manual de exhortación, es decir, la parte intermedia, popular y pitagórica, y la puramente pitagórica, son las más desarrolladas; de lo cual puede colegirse que, para Jámblico, son las más importantes. La parte principal de la obra, de acuerdo con el plan trazado, es la exposición de los *symbola* pitagóricos, en cuanto poseen de carácter pro-

[117] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, pp. 68-70).

tréptico; esta exposición no sólo es el último capítulo del libro, sino también el más extenso. Para llegar a este punto, Jámblico ha avanzado, conforme a un procedimiento típicamente aristotélico, a través de análisis sucesivos y distintos de temas que parecen recurrentes.[118] De este modo, la exposición de los contenidos no es meramente lineal, sino que avanza, se podría decir, mediante una especie de espiral. Aparentemente se vuelve a tocar el mismo punto, pero la perspectiva ha cambiado o se ha profundizado más; Des Places llama la atención, por ejemplo, sobre la intencionalidad de Jámblico al formar una especie de *kuklos* al colocar los fragmentos pitagóricos de Arquitas al principio (en el capítulo 4) y los símbolos pitagóricos al final en el último capítulo.[119] Lacore acepta que hay una composición anular, pero sostiene que es el capítulo 3, que incluye citas de los *Versos dorados* atribuidos a Pitágoras, el que se corresponde con los símbolos pitagóricos del último capítulo, y el llamado "Anónimo de Jámblico" del capítulo 20 se corresponde con el capítulo 4 donde aparece Arquitas.[120] Por otra parte, Jámblico, como señala Düring, a veces dispone sus materiales de manera progresiva también dentro de los capítulos;[121] el ejemplo más claro, aunque no el único es el capítulo 21 que afirma que el modo de exhortar mediante los símbolos, lo mismo que el conjunto del tratado tal y como está expuesto en el capítulo 1, también tendrá tres partes: 1) popular, 2) mixta (popular y pitagórica), 3) puramente pitagórica, y la exposición será, del mismo modo, "como una especie de puente o escalera de abajo hacia arriba, y hasta la cima".

[118] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 121); Düring (1961, p. 18 y ss.).

[119] Cf. Des Places (1989, p. 9).

[120] Cf. Lacore (2012, pp. 134-135).

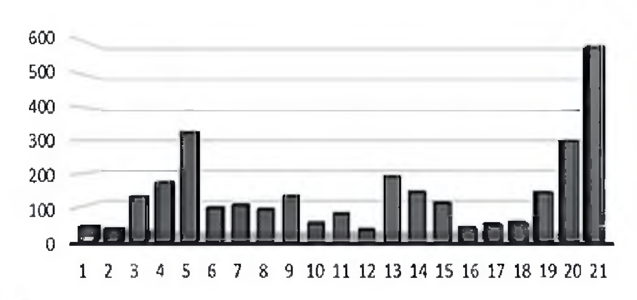
[121] Cf. Düring (1961, p. 24).

Es preciso subrayar, una vez más, que estas características de la disposición de este tratado están estrechamente vinculadas con el carácter pitagórico de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*; es decir, un ordenamiento que procura, por razones pedagógicas, una exposición gradual y, en ocasiones, iterativa de los contenidos. Así se explica que Vendruscolo afirme: "Jámblico, sin embargo, no está confeccionando un *collage* casual con retazos de obras filosóficas, sino, por lo menos, se podría decir, una antología de lecturas propedéuticas, no yuxtapuestas, sino organizadas según ciertos criterios escolásticos de gradualidad y reunidas a través de ellos de manera que puedan aparecer como parte de un discurso suficientemente continuo".[122]

Asimismo es interesante considerar que incluso la extensión de los capítulos obedece a la intención pedagógica de la disposición, y esto no sólo porque la mayor o menor importancia concedida a determinada temática se vea reflejada en la amplitud o brevedad de cada capítulo, sino también por motivos didácticos de la exposición. Por ejemplo, la extensión de los capítulos que van del 6 al 12 es significativamente menor que la de los capítulos 5 y 13. La razón podría ser que el tema de estos dos capítulos le pareció a Jámblico ser más importante que la de aquellos. Otro motivo sería que la menor extensión de aquellos capítulos permitiría cierto relajamiento de parte del lector, después de haber enfrentado un largo capítulo: Jámblico sabe que la atención del que aprende no puede ser constante y sostenida, y le permite un descanso para que pueda posteriormente emprender un esfuerzo más grande. Por último, el propósito de abreviar la extensión de estos capítulos podría radicar en la materia tratada por ellos:

[122] Cf. Vendruscolo (1988, p. 297).

el plan de la obra se refiere a esta parte de la siguiente manera: "nos familiarizaremos con las demostraciones técnicas de su sistema filosófico".[123] Efectivamente, esta sección se distingue por la abigarrada e insistente argumentación silogística, que, como se sabe, es de origen netamente aristotélico. Puede pensarse, pues, que Jámblico prefirió dividir lo que consideró más complejo, debido a su alto carácter técnico. La extensión de los capítulos puede expresarse gráficamente de la siguiente manera:



*Extensión de los capítulos por número de líneas.

Por lo demás, debe destacarse el carácter filosófico de la obra, procurado por la índole de las fuentes que la componen. Como se ha señalado, el género a que pertenece es el de la "síntesis filosófica", y más específicamente, al de la "introducción". Vale la pena detenerse un poco más detalladamente en este aspecto del tratado de *Exhortación a la filosofía*, para descubrir cabalmente qué objetivos pretendía el autor y con cuáles recursos se apercibió para conseguirlos.

[123] Cf. Iamb., *Protr.*, 1 (sin duda se refiere al sistema filosófico de los pitagóricos).

En un acercamiento muy general,[124] se puede señalar que, en el capítulo 3, Jámblico utiliza como fuentes los *Versos dorados*; en el capítulo 4, el *Acerca de la sabiduría* del Pseudo-Arquitas; en el capítulo 5, Platón, *Eutidemo*, *Clitofón*, *Primer Alcibiades*, *Leyes* (libro V), *Timeo*, *República* (libro IX). Desde el final del capítulo 5 hasta el final del 12, Jámblico utilizó, sobre todo, el *Protréptico* de Aristóteles. Después, vuelve a Platón; del final del capítulo 12 hasta el 19 se vale de citas más extensas: en el capítulo 13, recurre predominantemente al *Fedón*, aunque también usa *Apología*, *Fedro* y *Menexeno*; en el capítulo 14, se vale del *Teeteto*; en los capítulos 15 y 16 utiliza el libro VII de *La República*, donde Platón expuso el célebre "mito de la caverna". Al final del 16, como estrategia de cohesión, empieza a citar el *Gorgias*, del que se valdrá en los capítulos 17, 18 y 19; en este último capítulo, además del *Gorgias* usará pasajes del *Menexeno* y de *Leyes* (libro II).[125] El capítulo 20 cita ampliamente a un sofista, probablemente del siglo v a. C., conocido como el *Anónimo* de Jámblico. Por último, el capítulo 21 se encarga de la interpretación de algunos símbolos pitagóricos, de acuerdo con los principios de los ritos y del culto de esa escuela.[126]

Sobra decir, pues, que los autores básicos en que se ha basado Jámblico para su tratado *Exhortación a la filosofía* son los fundadores de la Academia y del Liceo, sobre todo el primero. Este hecho no es raro, puesto que "toda la filosofía de Platón puede considerarse una 'exhortación' a la sabiduría",[127] y el protréptico por an-

[124] Para la información a detalle, véase el Índice de fuentes.

[125] Dumont (1971, p. 204) ha sugerido que Jámblico tomó los fragmentos de una compilación de Aristoxeno de Tarento.

[126] Algunos de estos *symbola* también fueron utilizados en el tratado *Acerca de la vida pitagórica*.

[127] Cf. Festugière (1973, p. 11).

tonomasia fue el *Protréptico a la filosofía* de Aristóteles. Lo peculiar es que la filosofía de estos pilares de la cultura occidental, al menos los pensamientos contenidos en el tratado *Exhortación a la filosofía*, se nos presentan llanamente como "pitagóricos". Quiere decir que Jámblico no se contenta con extraer argumentos de Platón y de Aristóteles aleatoriamente, sino que expresa tácitamente un acuerdo fundamental entre ambos, ascribiéndolos a una corriente única, que es el pitagorismo.[128]

Para darnos una idea de la impresión que puede causar la lectura de *Exhortación a la filosofía*, resulta interesante la opinión de Jaeger, quien afirma que:

> es un libro de lectura para principiantes en filosofía. Está compuesto a base de obras que enseñaban una doctrina genuinamente pitagórica, como hacían los neoplatónicos que habían sucedido a Porfirio. Eran 1) las de estos neoplatónicos, 2) los escritos, por la mayor parte espurios, de los antiguos pitagóricos citados por los anteriores, y sobre todo 3) los de Platón y del primer período de Aristóteles, considerados como genuinamente esotéricos. … Partiendo de pasajes de los diálogos de Platón, la mayor parte muy conocidos y puestos en conexión de una manera muy descuidada, teje Jámblico un abigarrado tapiz. Las transiciones son inadecuadas y estereotipadas, de suerte que las costuras son perceptibles por todas partes a primera vista. Las partes dialogadas se convierten en prosa continua, no sin graves inadvertencias. Aunque no se dice explícitamente que se cita a Platón y a Aristóteles, no se trata de un intento de engañar, pues los pasajes eran familiares a toda persona competente. Aún así, es una triste obra y una prueba de que la cultu-

[128] Una nota peculiar del platonismo de Jámblico es precisamente que en sus interpretaciones trató, más que Plotino y Porfirio, de poner en armonía a Platón y a Aristóteles.

ra literaria y la independencia científica declinaban constantemente por aquellos tiempos.[129]

No deja de percibirse un tono despectivo en esta opinión, por más que haya algo de razón. Este juicio negativo se debe, entre otras causas, a que el principal interés del estudioso alemán no es la obra de Jámblico, sino lo que en ella se pueda encontrar de la de Aristóteles. Además, su apreciación adolece de un prejuicio que considera la antigüedad tardía como una época de decadencia, cuya muestra fehaciente sería precisamente el tratado *Exhortación a la filosofía*. Sin embargo, las investigaciones recientes han permitido descubrir que los méritos de Jámblico van mucho más allá de lo que pensaba Jaeger.

Conviene señalar que el tratado *Exhortación a la filosofía* tiene, como se dice, "de entrada", una cierta "desventaja" frente al lector actual, que radica en el hecho de que este suele considerar la obra como una exhortación y no como un tratado sobre el modo pitagórico de exhortar a otros. Al conocer las fuentes utilizadas por el autor, particularmente a Platón, es difícil escapar de la sensación de enfrentarse a una mera recolección de lugares comunes.

Düring, al pasar por alto el género de la obra jambliqueana, no sólo se equivoca cuando subraya la "falta de originalidad",[130] sino también cuando minimiza las modificaciones introducidas por su autor;[131] la originalidad no estaba donde Düring pretendía

[129] Cf. Jaeger (1992, p. 77).

[130] Cf. Düring (1961, p. 25).

[131] Cf. Düring (1961, p. 17-18): "El hecho de que el vocabulario es sin ambigüedad tan aristotélico es el primer resultado del análisis lingüístico que podemos asegurar. Muestra que Jámblico no ha manipulado mucho el texto".

encontrarla. Esta radica, no sólo en la disposición de la obra, como ya se ha dicho, sino, también, en la selección de los materiales utilizados y en la forma de presentarlos. Conviene destacar, en efecto, que Jámblico ha sabido recoger lo más sabroso del pensamiento platónico. Ya Gadamer consideraba la selección de pasajes protrépticos de los diálogos platónicos como la principal contribución de Jámblico.[132] Además, debe subrayarse, como hace Rabinowitz[133] la capacidad de síntesis de largos pasajes, en exposiciones breves. Dalsgaard Larsen, analizando al detalle la manera en que el *Eutidemo* aparece en el quinto capítulo del tratado *Exhortación a la filosofía*,[134] demuestra que algo peculiar del método jambliqueano es eso que puede llamarse *reproducción indirecta*,[135] es decir, la exposición breve y condensada de los textos de origen, que incrementa el valor didáctico del tratado jambliqueano.[136]

Por último, sólo para poner en un contexto más favorable el hecho de que Jámblico haya procedido al elaborar su tratado reuniendo, sintetizando y ordenando sus distintos materiales, quiero citar a Michelle Lacore para quien:

> El cuidado de hacer una obra personal asegurando la cohesión del conjunto de citas imbricadas, hace del *Protréptico* todo entero un gigantesco palimpsesto, a la vez en el sentido literal, paleográfico, y en el sentido estilístico dado a esta palabra por los investigadores modernos ligados a la intertextualidad: el tratado de Jámblico combina

[132] Cf. Gadamer (144 y ss.).

[133] Cf. Düring (1961, p. 25).

[134] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, pp. 105-112).

[135] Cf. Ibid. (p. 111).

[136] Cf. Ibid. (pp. 117 y ss.).

> citas explícitas poco numerosas y, con excepción de Arquitas, de longitud reducida, citas no declaradas muy amplias y muy numerosas –pero no plagios, sin embargo– e innumerables alusiones.[137]

Estamos, pues, frente a un sabio, que de manera peculiar saca de su arcón y exhibe los tesoros acumulados de la sabiduría helénica, para, con ellos, disponer al lector, a emprender una vida que, purificada moralmente e ilustrada intelectualmente, pueda llegar a unirse con la deidad, objetivo supremo de los sabios de su tiempo.

Estilo[138]

Los testimonios que se conservan sobre el estilo de Jámblico en general son poco favorables. Según Eunapio,

> no hay nada en lo que Jámblico desmerezca de Porfirio, excepto en la composición y en la fuerza del discurso. De hecho, sus lecciones no están impregnadas ni de belleza ni de gracia, ni tienen pulcritud alguna, ni se adornan con la pureza; no son del todo oscuras y no son incorrectas en cuanto al lenguaje, pero como decía Platón de Jenócrates, "no sacrificó a las Gracias de Hermes". Ciertamente no mantiene la atención del oyente ni seduce a la lectura, sino parece apartar y molestar el oído.[139]

[137] Cf. Lacore (2012, p. 134).

[138] Respecto de este tema véase Des Places (1966, pp. 28 y ss.), "La langue et le stile".

[139] Eun., *VS*, 458: οὐκ ἔστιν ὅ τι καὶ Πορφυρίου διὴνεγκεν, πλὴν ὅσον κατὰ τὴν συνθήκην καὶ δύναμιν τοῦ λόγου. οὔτε γὰρ εἰς ἀφροδίτην αὐτοῦ καὶ χὰριν τὰ λεγόμενα βέβαπται, οὔτε ἔχει λευκότητὰ τινα καὶ τῷ καθαρῷ καλλωπίζεται· οὐ μὴν οὐδὲ ἀσαφῆ παντελῶς τυγχὰνει, οὐδὲ κατὰ τὴν λέξιν ἡμαρτημένα. ἀλλ᾽ ὥσπερ ἔλεγε

Damascio, por su parte, señala: "Vemos y escuchamos que, de entre los que filosofan, algunos, no pocos, creen que Jámblico es inaccesible; otros creen que era exaltado más por la obstinada grandilocuencia de sus discursos que por la verdad de los asuntos".[140]

Michael Psellus (ca. 1018-1078), en un escolio preliminar a la *Respuesta a Porfirio*, se refiere al estilo de Jámblico para respaldar el testimonio de Proclo, según el cual el supuesto autor, un tal Abamón (sacerdote egipcio que contestó la carta que Porfirio dirigió a un cierto egipcio de nombre Anebón, sobre la mántica, los sacrificios y otras cuestiones religiosas), era pseudónimo de Jámblico, dice Psellus:

> Debe saberse que el filósofo Proclo, comentando las *Enéadas* del gran Plotino, dice que quien contesta la epístola precedente de Porfirio es el divino Jámblico, y que, este, por lo propio y por lo consecuente del asunto que se discute, representa al personaje de un egipcio, Abamón; pero, además, *lo sentencioso y aforístico del estilo*, y lo ajustado, sutil e inspirado de las nociones, testimonian que Proclo juzgó e informó bien.[141]

περὶ Ξενοκράτους ὁ Πλάτων, ταῖς Ἑρμαϊκαῖς οὐ τέθυται Χάρισιν. οὔκουν κατέχει τὸν ἀκροατὴν καὶ γοητεύει πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν, ἀλλ᾽ ἀποστρέφειν καὶ ἀποκναίειν τὴν ἀκοὴν ἔοικεν.

[140] Dam., *Isid.*, 34 B (Athanassiadi): Ὅτι οὐκ ὀλίγους τῶν φιλοσοφοῦντων ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν τοὺς μὲν ἄβατον εἶναι τὸν Ἰάμβλιχον οἰομένους, τοὺς δὲ αὐθάδει μεγαληγορίᾳ λὸγων τὸ πλέον ἢ ἀληθείᾳ πραγμάτων ἐπαιρὸμενον.

[141] Citado en Saffrey, "Introduction", p. XXI: Ἰστέον ὅτι ὁ [ὁ om. V] φιλὸσοφος Πρὸκλος ὑπομνηματίζων τὰς τοῦ μεγάλου Πλωτίνου Ἐννεάδας λέγει ὅτι ὁ ἀντιγράφων πρὸς [εἰς M] τὴν προκειμένην τοῦ Πορφυρίου ἐπιστολὴν ὁ θεσπέσιὸς ἐστιν Ἰάμβλιχος, καὶ διὰ τὸ τῆς ὑποθέσεως οἰκεῖον καὶ ἀκὸλουθον ὑποκρίνεται πρὸσωπον Αἰγυπτίου τινὸς Ἀβάμωνος.

Ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς λέξεως κομματικὸν [συμμαντικὸν V] καὶ ἀφοριστικὸν καὶ τὸ τῶν ἐννοιῶν πραγματικὸν καὶ γλαφυρὸν καὶ ἔνθουν μαρτυρεῖ τὸν Πρὸκλον καλῶς καὶ κρὶναντα καὶ ἱστορὴσαντα. El énfasis es mío.

El juicio de estudiosos modernos respecto del estilo de Jámblico tampoco ha sido benévolo: Zeller dice que su "estilo cansa por su prolijidad y por las continuas repeticiones, es pesado y oscuro; aunque sea minucioso, es pobre de pensamiento y ampuloso en la expresión".[142] Peter Gorman, refiriéndose al *Acerca de la vida pitagórica*, afirma que "si el estilo hubiera sido más lúcido y elegante, la biografía habría sido un éxito, pero los problemas de la forma y la organización no fueron nunca superados por Jámblico".[143]

La situación no es muy distinta en el caso del tratado *Exhortación a la filosofía*. Johnson, traductor de la obra al inglés, señala:

> el texto está en condiciones corruptas. Algunos de los pasajes que están en mal estado son fáciles de enmendar, el sentido y la estructura muestran claramente qué falta, pero otros escapan a la corrección. Además, Jámblico es un autor difícil de interpretar. Los cambios de pronombres, las oraciones largas y complicadas, los abruptos comienzos y finales, todas estas y otras peculiaridades están en el original, y deben reaparecer, al menos parcialmente en la traducción. Constantemente atento a la formulación y expresión de su pensamiento, Jámblico dio poca o ninguna atención a su estilo.[144]

Beate Nasemann, quien está interesada en la autoría de la *Respuesta a Porfirio* de Jámblico, asunto que aquí no interesa, señala varios pasajes en esa y en otras obras de Jámblico, donde se pueden ver las características señaladas por Eunapio, Damascio y Psellus; cf. Nasemann (1991, p. 14).

[142] Zeller (1968, p. 8).

[143] Gorman (1988, p. 17).

[144] Johnson, "Introduction", en *Jámblico* (1988, p. 14).

También se ha dicho que "la exposición es aburrida y lenta".[145] Vincent incluso ha sugerido que la obra está inconclusa y que a Jámblico le faltó revisarla: "comparándolo con las otras obras de Jámblico, desde el punto de vista filológico, el *Protréptico* me parece que se nos presenta en un estado inacabado. ¿Acaso Jámblico no pudo revisarlo al último?"[146]

A pesar de estos juicios desfavorables, Schönberger, traductor de la obra al alemán, afirma que en el tratado *Exhortación a la filosofía*,

> Jámblico escribe en parte tranquila-objetivamente, sin embargo, domina también el estilo elevado, es decir, el sublime. Debe señalarse especialmente, fuera del calor interno de la exposición, su movimiento vívido y la genuina preocupación por el beneficio de los demás. Puede asumirse que, en sus contemporáneos, el efecto de su estilo no fue muy inferior al del *Protréptico* de Aristóteles.[147]

No debe olvidarse que las principales obras de nuestro autor se perdieron con relativa prontitud. El emperador Juliano le pedía a su amigo Prisco, el filósofo. "búscame todo lo que Jámblico escribió a propósito de mi homónimo (sc. Juliano el teúrgo), sólo tú puedes";[148] esto hace pensar en las posibles dificultades para conseguir la obra de Jámblico. Podría pensarse, entonces, que los juicios sobre el estilo de Jámblico no se refieran, en general a sus

[145] *RE*, IX, 1, 646, 59 y ss.

[146] Dumont (1971, p. 213).

[147] Schönberger, en *Jámblico* (1984, p. 6).

[148] Jul., *Ep.*, 12, 3-4: Τὰ Ἰαμβλίχου πάντα μοι τὰ εἰς ὁμώνυμον ζήτει· δύνασαι δὲ μόνος. Se trata de su no conservada *Teología caldaica*, que era un comentario a los *Oráculos caldaicos*, atribuidos a Juliano el teúrgo.

mejores obras, los comentarios,[149] sino a las que nos han quedado, particularmente a las de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*. Sin embargo, Dillon acepta el testimonio de Eunapio y considera que si Proclo en sus comentarios no nos refiere los *ipsissima verba* de Jámblico, "el problema no es de primera importancia, pues Jámblico no tenía mucho de un estilista de prosa griega".[150] Incluso se podría añadir que el hecho de que se hayan perdido sus *Comentarios* y otras obras puede deberse, entre otras causas, a que su estilo no era "particularmente relajante", como opina Polymnia Athanassiadi.[151]

Es curioso que, en contraste con las opiniones que se formularon en la antigüedad sobre su estilo, Jámblico mismo escribiera un tratado retórico, cuyos principios, al parecer, no habrían carecido de valiosas aportaciones. El fragmento que se conserva afirma lo siguiente:

> es necesario que ni lo breve sea impreciso, ni lo preciso, vulgar; que lo majestuoso no sea muy rebuscado, y que lo común no sea fácilmente despreciable, sino que tenga alguna característica sobresaliente; esta perfección puede verse fácilmente, e incluso plenamente realizada por las bellezas íntegras de los poemas de Homero, de los diálogos de Platón y de los discursos de Demóstenes.[152]

[149] Bidez (1919, p. 39).

[150] Dillon (1973, p. 60).

[151] Athanassiadi (1993a, p. 130).

[152] La obra de Jámblico, *Acerca de la crítica del óptimo discurso* (Περὶ κρίσεως ἀρίστου λὸγου), está citada en Syrian., *in Hermog.*, I, 9, 11s: δεῖ γἂρ μήτε τὸ σύντομον εἶναι ἀσαφὲς μήτε τὸ σαφὲς ἰδιωτικὸν καὶ τὸ σεμνὸν μὴ εἶναι ἄγαν ἐξηλλαγμένον τὸ δὲ κοινὸν μὴ εἶναι εὐκαταφρὸνητον. ἔχειν δέ τινα ἐξαίρετον ὑπεροχήν· τὸ γἂρ παντελὲς τοῦτον καὶ συμπεπληρωμένον τοῖς ὅλοις κἄλλεσι τῶν λὸγων παρ᾽ Ὁμὴρῳ τε καὶ Πλἄτωνι καὶ Δημοσθένει γνωριμὸν ἐστιν ἰδεῖν.

Probablemente, entonces, sus enseñanzas retóricas fueron más valiosas de lo que nos dejan ver sus escritos, o más bien, los críticos de los mismos. No hay que olvidar que, según Eunapio, algunos de sus discípulos fueron particularmente destacados en retórica, por ejemplo Sópatro.[153]

Si, como es natural, se supone que Jámblico haya tenido acceso a una educación esmerada, la "normal" de un hombre de la nobleza, y si se recuerda que leyó y comentó a Platón, no es posible, creo, pensar que su manera de escribir haya sido involuntaria. Debe tomarse en cuenta, además, que el género de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*, la síntesis filosóficas, no debió de darle mucha libertad para desarrollar su estilo propio, que, entonces, debía apegarse o constreñirse o mimetizarse con el estilo de las fuentes que aglutina. El mérito importante del tratado *Exhortación a la filosofía* estribaba, más bien, en la selección y en la disposición de los textos utilizados para alcanzar los fines pedagógicos.

Jámblico no es especialmente fluido; la subordinación sintáctica no es particularmente complicada, sino que, más bien, su estilo es llano y paratáctico, y las construcciones que utiliza, como bien lo vio Dumont, no se inscriben en el período isocrático. No obstante, el orden de las palabras dentro de las frases y de los elementos coordinados de un período, a veces es complicado; abundancia de quiasmos y paralelos de distintos tipos se entreveran, casi paradójicamente, con palabras elididas de una u otra parte de los enunciados implicados. Escribe frases en que el lector está obligado a volver sobre las mismas; no son lineales, digamos, y de salida fácil, sino, aunque pequeños, parecen tapices un tanto abigarrados, que obligan al lector a detenerse, para su

[153] Eun., *VS*, 458.

desciframiento. La dificultad de la lectura, aunque pueda deberse a lo extraño de los temas para un lector contemporáneo, también debía de ser difícil para el público en general del siglo III, pues da la impresión de que Jámblico se dirige a quien ya tiene cierta familiaridad con los temas que trata; este lector captará las alusiones explícitas, las referencias veladas. Además, sí existe cierto oscurecimiento del estilo, como si Jámblico obligara al lector a ir despacio: obstaculiza su lectura con frases largas, paralelos complicados, elisiones, cambios de tiempos en los verbos; con esos recursos, Jámblico estaría de acuerdo con su estilística, pues no hizo los pasajes conocidos y comunes fácilmente despreciables, sino que los cubrió de un halo meditabundo, añadiendo a veces una interpretación nueva, inadvertida para un lector despreocupado, y haciendo necesaria una lectura cuidadosa y meditada. Como afirma Johnson, cada palabra escrita por Jámblico es altamente estimada por todos aquellos que desean obtener más que un conocimiento superficial del sistema platónico.[154]

[154] Johnson (1988, p. 18).

IV
PLATÓN, ARISTÓTELES Y EL ANÓNIMO EN EL TRATADO *EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA*

El platonismo de Jámblico

Fascinado por la novedad, el lector moderno puede olvidar que el clasicismo de la época exigía a los autores, entre otras virtudes, fidelidad a los antiguos. Los filósofos de entonces buscaban su propio prestigio en ser reconocidos como platónicos fieles y auténticos, como afirma el mismo san Agustín: "los filósofos más recientes y famosos, a quienes les pareció bien que debían seguir a Platón, no quisieron llamarse peripatéticos o académicos, sino platónicos, entre los cuales están los griegos de gran celebridad: Plotino, Jámblico y Porfirio";[155] de modo que lo que pudiera parecer actualmente reprobable, en aquellos tiempos era lo más digno de elogio.

A pesar de todo el respeto que le inspiran los antiguos, Jámblico es capaz de enunciar un criterio que debiera ser norma en el estudio de los clásicos: "o, mejor todavía, pienso, no hagas caso del que habla, si es menos bueno o si es más hábil, y analiza tú lo dicho, si dice verdad o mentira, despertando animosamente la reflexión".[156]

[155] Cf. Aug., *Civ. Dei*, VIII, 12: r*ecentiores tamen philosophi nobilissimi, quibus Plato sectandus placuit, noluerint se dici Peripateticos aut Academicos, sed Platonicos. Ex quibus sunt valde nobilitati Graeci Plotinus, Iamblichus, Porphyrius.* Resulta curioso que san Agustín haya puesto al lado de Plotino a Jámblico y no a Porfirio.

[156] Cf. Iamb., *Ad Porph.*, 2, 18-21 [I, 1]: ἢ ἔτι βέλτιον, οἶμαι, τὸν μὲν λέγοντα ἄφες, εἴτε χείρων εἴτε ἀμείνων εἴη, τὰ δὲ λεγόμενα σκόπει εἴτε ἀληθῆ εἴτε καὶ ψευδῆ λέγεται, προθύμως ἀνεγείρας τὴν διάνοιαν.

Más aún, incluso tratándose de Platón, piensa que la letra mata, y que el espíritu anima, puesto que recomienda considerar lo que es valioso del pensamiento y no la fogosidad del vocabulario.[157] Por lo demás, en el caso de Jámblico, no es fácil juzgar su posición frente a Platón, pues sus opiniones no son claras, ni siquiera para sus más cercanos admiradores, aunque la balanza parece inclinarse a favor de su actitud revisionista.[158]

Conviene, pues, tener en cuenta estas aclaraciones sobre el platonismo en general, y el de Jámblico en particular, antes de juzgar superficialmente el uso que podría parecer excesivo de los *Diálogos*, a lo largo de todo el tratado de *Exhortación a la filosofía*. Al tener estos criterios de lectura y de interpretación, se explica que Jámblico no señale sus fuentes. Lo que debe llamar a la filosofía es que la exhortación se hace con discursos verdaderos, valiosos por sí mismos, independientemente de quién los haya dicho. Además, se aparta de las florituras del lenguaje, para centrarse en la gloria de la sabiduría. La verdad, en su opinión, se defiende sola, no necesita adornarse para brillar en su pureza, ni haber sido expresada por alguien en concreto. En todo caso, la referencia de sus fuentes no es asunto que le interese en el tratado *Exhortación a la filosofía*, porque no está interesado propiamente en una historia de la filosofía, sino en el asunto filosófico mismo.[159]

Varios estudiosos se han ocupado de analizar el método de Jámblico, ya para comparar su texto con los diálogos platónicos, ya, sobre todo, con la intención de reconstruir el *Protréptico* aristotélico, que se ha perdido. Los resultados de sus investigaciones,

[157] Cf. Iamb., *In Ti.*, fr. 9 (Dillon): ταῦτα γάρ ἐστι ἐπάξια τῆς τοῦ Πλάτωνος διανοίας, ἀλλ᾽οὐχ ἡ πολυπραγμοσύνη τῆς λέξεως.

[158] Cf. Athanassiadi (1993a, p. 116, n. 14).

[159] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 111 y ss.).

en torno al uso que hace Jámblico de sus fuentes, son importantes y siempre necesarios. No obstante, en mi opinión, su foco de atención es Platón o Aristóteles y no el tratado *Exhortación a la filosofía.*

A la calidad, variedad y breve exposición de los pasajes escogidos, hay que añadir como un mérito la fidelidad al pensamiento original de sus fuentes; en efecto, es importante destacar que Jámblico ha sabido, al mismo tiempo, respetar el pensamiento platónico. Son muchas las ocasiones en las cuales él manifiesta una clara ortodoxia platónica.[160] En el caso concreto del tratado *Exhortación a la filosofía*, Düring suscribe a Rabinowitz y a Gadamer, quienes afirman que Jámblico es consciente y juicioso cuando refiere el pensamiento platónico, y añade que su compilación no es mala y que regularmente interpreta correctamente a Platón.[161] Düring también señala que Jámblico sigue el original muy de cerca, suprimiendo el diálogo, acortando los ejemplos ilustrativos y omitiendo, en general, los argumentos negativos. Cobet, que se interesó en las variantes que ofrecía el texto del tratado *Exhortación a la filosofía* con respecto a los pasajes de los diálogos platónicos, observó que Jámblico probablemente utiliza manuscritos de inferior calidad, pero con frecuencia reproduce correctamente el texto de Platón.[162]

En fin, Griffo concluye su análisis del método con que Jámblico usa sus fuentes, concretamente a Platón, de la siguiente manera:

[160] Cf. Athanassiadi (1993a, p. 119, n. 55; p. 129, n. 157).

[161] Cf. Düring (1961, p. 26).

[162] Cf. Id. Por su parte, Des Places (1989, p. 7), llega a afirmar que ciertos textos deberían aparecer al menos como testimonios en los aparatos críticos de las ediciones de Platón.

> si todas las citas literales merecen la calificación de fragmento, deberemos concluir que Jámblico nos conserva muchísimos fragmentos platónicos, en cuanto que precisamente las frases platónicas referidas por él son muchísimas. Si, por el contrario, miramos los pasajes individuales compuestos por Jámblico sobre la base de los textos platónicos, la dignidad de fragmento les será negada. La sola supresión de la vestidura dialógica, donde aparece en el original, sería suficiente para ello. Pero Jámblico, con el fin aparente de obtener una cierta homogeneidad de estilo, sabe servirse de otros recursos. Sabe condensar un razonamiento que en el original es difuso y prolijo, sabe sustituir una terminología tecnicizada por una coloquial, elimina ejemplos e imágenes del original, pero a veces no se priva de introducir los suyos, y, finalmente, no tiene dificultad en reunir, sin hacer notar ningún salto lógico, pasajes que en el original platónico están separados por dos o más páginas.[163]

Con todo, no deja uno de tener la impresión de que en todas estas opiniones se sugiere que el "autor" se limitó a unir fragmentos de carácter protréptico que encontró aquí y allá; a lo más, parecería que su contribución se limita a darle una unidad estilística a sus materiales, que tampoco es muy afortunada. Pero, para Lacore, "la transposición del diálogo en un discurso continuo no está desprovisto de fineza",[164] e incluso algunas marcas de diálogo que fueron dejadas, como ciertos imperativos o indicativos en segunda persona, no son un descuido, sino un espacio hecho para el interlocutor en consonancia con "un giro personal de su exposición, donde la primera persona del singular o del plural es frecuente, lo que supone dirigirse a un destinatario. Este diálogo

[163] Cf. Griffo (pp. 390 y ss.).

[164] Lacore (2012, pp. 138-139).

implícito, de todos modos, es constitutivo del género protréptico".[165] Una mirada más atenta descubrirá que, en muchas ocasiones, la disposición y el modo en que han sido utilizados los fragmentos implican no una mera recopilación, sino que, además de una capacidad de síntesis y una voluntad pedagógica, también acusan una inteligencia interpretativa. Es el caso de Dalsgaard Larsen, porque, al contrario de otros autores, su visión del problema se ha puesto del lado de Jámblico. En efecto, el método de Jámblico, que hace que el género específico del tratado *Exhortación a la filosofía* pueda considerarse una *parafrasis exegética*, consigue que la presentación de los textos platónicos implique una interpretación de los mismos, básicamente en dos sentidos: primero, la exhortación como tema esencial y general de la obra platónica, y, segundo, la señalización de los elementos pitagóricos en los diálogos utilizados.[166]

La presencia de Aristóteles

A pesar de que los diálogos platónicos son el elemento predominante en el tratado *Exhortación a la filosofí*a de Jámblico, no creo que pudiera caracterizarse llanamente como una obra platónica. En efecto, los rasgos pitagóricos más elementales, como son la inmortalidad del alma, la metempsicosis, el eterno retorno y la relación íntima entre todas las formas de vida, aparecen decantados en los pasajes seleccionados por Jámblico. Puede decirse, más bien, que *Exhortación a la filosofía* es un tratado "pitagórico", pero no sólo en una acepción doctrinal, y tampoco de una manera

[165] Lacore (2012, p. 139).
[166] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 116).

"pura", sino que el pitagorismo está reconstruido y enriquecido de acuerdo con el proyecto educativo de Jámblico, donde la presencia de Aristóteles es indispensable. De hecho, aunque la labor exhortativa había sido cuidadosa por parte de Platón en algunos diálogos, de manera patente en el *Eutidemo*, fue propiamente Aristóteles quien, con su propio *Protréptico*, había iniciado una tradición, continuada por la escuela peripatética, donde la exhortación forma parte esencial de la actividad filosófica. Por esta razón, la misma composición de un tratado de exhortación equivale a la voluntad de Jámblico de afiliarse a esta tradición filosófica.[167]

En *Exhortación a la filosofía*, esta voluntad aparece, además, en su forma externa, pues su composición deja ver una obra de corte netamente aristotélico. La exposición de los contenidos de manera conjunta, la síntesis filosófica, como se ha dicho, es uno de los rasgos aristotélicos. Asimismo, los inicios y los finales de cada capítulo, donde las expresiones didácticas y aclaratorias son típicamente aristotélicas aun en el lenguaje, contribuyen a dar al tratado la forma externa de un manual aristotélico.

Pero la influencia de Aristóteles es algo más que mero recubrimiento de la forma, pues la presencia del estagirita se descubre a lo largo de toda la obra en aspectos que son esenciales: Jámblico es típicamente aristotélico por el tratamiento del mismo tema desde diversas perspectivas y diferentes puntos de partida. En este sentido, debe subrayarse el hecho de que, cuando se dispone a explicar los símbolos pitagóricos en el último capítulo de su libro, Jámblico aclara: "exponiendo de los llamados símbolos pitagóricos todos los que nos parecieron dignos de recuerdo y

[167] Cf. ib. (p. 113).

que muestran su índole exhortativa, hemos decidido realizar la exégesis que es apta para una invitación". Este señalamiento de la perspectiva de interpretación de los símbolos, con el acuerdo implícito de que pueden existir otras, es un rasgo típicamente aristotélico.[168] La impronta aristotélica se advierte, también, en el uso que Jámblico le ha dado a la lógica a lo largo del tratado. En efecto, buscando dar carácter científico al pitagorismo pugnado por él, encontró el instrumento idóneo en la fuerza apodíctica del silogismo, como expresión de un conocimiento irrefutable. Por esta razón, no es raro que la argumentación mediante silogismos esté presente incluso en los fragmentos de procedencia platónica.[169]

Si lo anterior no bastara para descubrir la presencia de Aristóteles en este tratado, esta se hace patente en los capítulos 6-12, en los cuales Jámblico utilizó directamente el *corpus* aristotélico para su composición. Bywater creyó encontrar, aunque fragmentadamente, el auténtico *Protréptico* de Aristóteles en dichos capítulos. Consecuentemente, al considerar los rasgos aristotélicos del tratado *Exhortación a la filosofía* de Jámblico, el problema más importante para los estudiosos ha sido el de establecer en qué medida el texto perdido de Aristóteles pervivía en la obra del filósofo platónico.[170] La solución del problema ha oscilado entre la negación total de Rabinowitz a atribuir los fragmentos en cuestión a Aristóteles, y el optimismo de Düring, que intentó

[168] Cf. ib. (pp. 118-123).

[169] Cf. O' Meara (1992, pp. 41 y ss.).

[170] Cf. Düring (1961). Para un resumen de su estudio y la traducción al español de su reconstrucción, cf. Düring (1990, pp. 619-670). El artículo de Renehan (1964) también prueba que los pasajes de Jámblico dependen literalmente de Aristóteles. Véanse también los trabajos de D. S. Hutchinson y Monte Ransome Johnson, en <http://www.protrepticus.info/> (13/ 12/ 2019).

incluso una reconstrucción del texto aristotélico,[171] tras haber demostrado, mediante un minucioso examen lingüístico, que los fragmentos son en su totalidad de procedencia aristotélica. Sin embargo, Flashar, considerando que no hay motivos para que Jámblico trate los textos aristotélicos de manera diversa a la de los diálogos platónicos, muestra que Jámblico no sólo utiliza el *Protréptico* de Aristóteles, sino también el *Acerca de la filosofía*, el *Eudemo* y el *Político*; y también señala que el filósofo platónico igualmente yuxtapone los fragmentos, los condensa, después de haberlos seleccionado, y los hace aparecer con una intención exhortativa, que en el original no era tan explícita.[172] Por estas razones, una reconstrucción de la obra aristotélica, a partir de los fragmentos jambliqueanos, debe quedar como una mera hipótesis, en términos menos optimistas que los de Düring.[173]

Con respecto a la manera en que los textos de Aristóteles aparecen en el tratado *Exhortación a la filosofía*, hay que insistir en que Jámblico, como en el caso de los diálogos platónicos, conoce los textos y los maneja para sus propósitos. Ni es un lector ingenuo, ni tergiversa el pensamiento del estagirita, tampoco tiene una actitud servil frente a los fragmentos que ha seleccionado; por el

[171] Cf. Jaeger (1992, pp. 69-122); Hartlich (1889, pp. 243-272); Düring (1961); Flashar (1965); Griffo (1978); Most (1992); Renehan (1964); Vendruscolo (1988; 1989). En 2005, Hutchinson y Johnson insistieron en la legitimidad de los pasajes atribuidos a Aristóteles. En las siguientes consideraciones y conclusiones sobre este tema, sigo en todo a Fabio Vendruscolo (1988, pp. 294 y ss.), que las ha resumido de una manera ejemplarmente sucinta, teniendo mucho más material en el cual apoyar su exposición.

[172] Cf. Flashar (1965).

[173] Obviamente, la obra de exégesis y reconstrucción ha continuado; por ejemplo, Griffo ha presentado los problemas de hacer esta reconstrucción; Most cree haber encontrado nuevos fragmentos del tratado aristotélico, y Vendruscolo, con gran cuidado filológico, ha reconstruido algunos pasajes.

contrario, domina y utiliza los argumentos más importantes para exhortar a la filosofía y los expone en forma condensada, tras haberlos dispuesto de la manera que considera la más pedagógica.

No debe olvidar el lector que enfrenta una obra cuyos materiales se hallan bajo el rubro de un supuesto pitagorismo, cuya disposición avanza progresivamente y alcanzará su objetivo hasta el final. Por esta razón, es también significativo el lugar que los materiales aristotélicos ocupan dentro del plan de la obra. A la sección aristotélica, le preceden los fragmentos platónicos del capítulo 5, tomados del *Clitofón*, *Primer Alcibíades*, *Leyes*, *Timeo*, *Eutidemo*, *República*. Este capítulo se ocupa de las supuestas divisiones pitagóricas y puede ser considerado dentro de la etapa intermedia donde, de acuerdo con el plan de la obra, se combinan "oportunamente las opiniones más importantes de los pitagóricos, para que se nos vuelva familiar el modo de vivir de estos hombres y, por consiguiente, el estilo de sus discursos".[174] Es curioso que, en los sumarios, los pitagóricos del capítulo 5 no se vuelvan a mencionar sino hasta el 13, pero esto no afecta la comprensión de los capítulos 6-12, que constituyen la parte aristotélica, puesto que el aspecto pitagórico específico de la obra es supuestamente dejado de lado en esta etapa intermedia de la exposición.[175] A la parte aristotélica, sigue todavía una importante sección platónica, que se extiende desde el capítulo 13 hasta el 19. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la perspectiva jambliqueana, dado el lugar que ocupan los capítulos aristotélicos en el tratado, no hace una confrontación entre la Academia y el Liceo, sino que, tácitamente, señala a Aristóteles como una

[174] Cf. Iamb. (*Protr.*, 1).

[175] Cf. Dalsgaard Larsen (1972, p. 101).

introducción adecuada y necesaria para la lectura de los diálogos platónicos.[176]

El Anónimo de Jámblico[177]

A partir de lo anterior, se puede tener una idea del modo en que Jámblico maneja sus fuentes y de la valoración que de ellas debe hacerse, tomando en cuenta su contenido, su extensión, su lugar en la obra, etcétera. Por esta razón, resulta particularmente importante el capítulo 20, el penúltimo del libro y el segundo en extensión.

No es raro que también la discusión con respecto a este capítulo se haya ocupado de la misteriosa fuente de estos fragmentos que lo conforman. A diferencia de los otros capítulos, en este no se cuenta con un *corpus*, como no sea el de toda la sofística, con el cual comparar estos fragmentos. Por la semejanza de la temática, se han asociado a este pasaje los nombres de Protágoras, Hipias, Critias, Antístenes, Antifonte de Rhamnunte, el orador, y Demócrito. No está de más recordar que, también en este caso, la cuestión de la fuente debe pasar a un segundo plano. Dumont, cambiando la perspectiva del análisis, pone atención a lo que el texto tiene de original y señala el orden progresivo de la exposición, aunque, por no desentenderse completamente de la cuestión, argumenta las razones para negar las atribuciones anteriores y postula como autor a un discípulo de Pródico.[178]

[176] Cf. ib. (p. 115).

[177] Para este apartado, me he basado principalmente en el artículo de Dumont; cf. Cataudella (1932-1933; 1950); Des Places (1989, pp.18 y ss.); Ciriaci (2011).

[178] Dumont (1971).

La presentación que Jámblico hace en este capítulo insiste en el carácter armónico de las distintas partes de la filosofía. Esta es una ciencia que necesariamente debe tener implicaciones en la vida del hombre, en aspectos que sólo aparentemente estaban alejados del pensamiento platónico tardoantiguo: la economía, el poder, la sociedad. No es raro, dadas la crisis financieras, las tiranías de nuestro siglo y la descomposición del tejido social, patentizada en la violencia y la inseguridad, que el lector se sienta particularmente amonestado en estas líneas, para actuar en favor de y junto con los demás, para buscar la solución de los problemas en la razón, como fuente de justicia y de progreso económico. Es decir, Jámblico subraya el vínculo entre las diversas partes de la filosofía, insistiendo en la relación que existe entre la verdad y la ley. Estos nexos le permiten, mediante la antítesis de legalidad y falta de leyes, hacer de la filosofía no sólo una reflexión sobre algunos asuntos teóricos aislados, sino también panacea de problemas civiles, económicos y políticos.

El texto, es verdad, puede caracterizarse como un texto político, en cuanto que habla del derecho como surgido de la fuerza de la razón común; como un texto económico, en cuanto que se declara abierto opositor de la acumulación improductiva de la riqueza, motivada por el estado de ilegalidad; pero, sobre todo, como un texto educativo, en cuanto que prevé la formación filosófica como la *conditio sine qua non* para solucionar los problemas económicos o políticos; de allí que esa formación debe empezarse cuanto antes. No hay que olvidar que política, economía y educación eran justamente los principales temas de la sofística.

Ahora bien, es particularmente significativo que, a estas alturas de la exposición, Jámblico deje atrás a Platón. Comprender

esta decisión es importante y da lugar a elaborar alguna conjetura. Para Dumont, Jámblico ha querido incluir a los hombres de negocios como destinatarios de su exhortación y, si decidió utilizar un texto de los tiempos de la guerra del Peloponeso, se debe a que la situación económica no sería muy diferente. Cabe añadir que, por el lugar que ocupa en el tratado, y por su extensión, bien podría interpretarse la inclusión de estos fragmentos como cierta reinvindicación de la sofística y como muestra de que Jámblico era mucho más que un simple repetidor de textos platónicos. Su mirada no estaba llena de nostalgia por el pasado, sino, más bien, de preocupación por su presente.

Por su parte Ciriaci establece que los fragmentos pertenecen a una sola obra, del mismo autor, que debió de ser un sofista, acaso menor, influido por Protágoras, de finales del siglo V a. C., y que era partidario de la democracia.[179] Sin embargo, más recientemente, con algunos argumentos dignos de tomarse en cuenta, Lacore conjetura una vez más la posible atribución del *Anónimo de Jámblico* a Demócrito.[180]

[179] Cf. Ciriaci (2011). Sin embargo, Lacore (1997, p. 413, n. 61), afirma: "Sólo la tiranía es rechazada, pero no se desprende ninguna alusión a la teoría de las constituciones tal como aparece en Heródoto (III, 80-83). Nos parece abusivo deducir de este silencio que el autor está ligado a la democracia".

[180] Cf. Lacore (2012). Entre sus argumentos está el hecho de que, a pesar de que el texto mismo a que Jámblico habría tenido acceso no estuviera quizá en buenas condiciones, refleja la obra de un estilista y de un pensador profundo que ideológicamente concibe la justicia como un asunto al margen de la divinidad; estas características hacen a Demócrito un candidato idóneo, quien como Protágoras, también era de Abdera. Por otra parte, a Demócrito, Jámblico lo relaciona, por haber supuestamente recurrido él también a la sabiduría ancestral de los egipcios (cf. Iamb., *Ad Porph.*, 2, 5-9), con el pitagorismo; entonces, por el lugar que ocupa en el tratado *Exhortación a la filosofía*, el texto del *Anónimo de Jámblico* estaría en congruencia con una composición en anillo con respecto al capítulo cuarto que incluye los textos de Arquitas, el famoso pitagórico.

La unidad de la obra

Si la *Colección de las doctrinas pitagóricas* es una obra de madurez y, como parece, contemporánea de sus comentarios a los diálogos platónicos, se puede aventurar la hipótesis de que Jámblico se valió de su método de exégesis para la elaboración del tratado *Exhortación a la filosofía*, o de que, al menos, tenía en mente sus procedimientos cuando escribió su tratado. Recuérdese que se debía determinar cuál era el objetivo, el escopo, de cada diálogo, de acuerdo con una serie de normas determinadas. La aportación del filósofo platónico no se limitaría a la elaboración de un análisis o una lectura de las obras antiguas, sino se extendería a utilizar esas mismas normas para la composición de un nuevo tratado. Bajo esta perspectiva, podría considerarse el capítulo primero del tratado *Exhortación a la filosofía*, cuyo autor indiscutible es Jámblico, como la exposición del escopo del tratado.

Si la hipótesis se confirmara, sería cierto, pero parcial, que lo que une a todos los materiales utilizados por Jámblico es únicamente el carácter exhortativo de los mismos, porque hay otros elementos que apuntalan la cohesión del tratado: los aspectos formales de la obra, su disposición; incluso el estilo y el vocabulario, el método con que se trabajan las fuentes y la manera de presentarlas; los sumarios, que son como el eje de esta obra. En todos esos elementos alienta, sobre todo, el pitagorismo jambliqueano. En efecto, no se debe olvidar el pretendido carácter pitagórico de la obra, puesto que es el factor de unificación de todos los materiales. Considerando las características del tratado *Exhortación a la filosofía* que se han señalado hasta ahora, el "pitagorismo" de este tratado, como Jámblico lo concibe, se manifiesta: 1) en el papel básico y determinante que tiene la ex-

hortación a dedicarse a la vida pitagórica, según está prefigurada en el primer libro de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*; 2) en el hecho de aglutinar diversas tendencias en una sola exposición; 3) en los contenidos mismos, considerados pertenecientes a la tradición pitagórica, y 4) en su exposición progresiva, acorde con la intención didáctica, según la cual la realidad está jerarquizada a distintos niveles, los cuales son estudiados por las artes o ciencias correspondientes que se diversifican o se unen, de acuerdo se acercan o se alejan del Uno, que es el principio de todo.

Pienso que los siguientes ejemplos pueden valer para sostener que Jámblico en el *Protréptico* utiliza su método de exégesis para componer una obra cuyo *escopo* es la exhortación: a) la parte del *Fedón* reelaborada en el capítulo 13: mientras el objetivo del diálogo platónico era demostrar la inmortalidad del alma, Jámblico recoge los argumentos más importantes de esta tesis para exhortar a la filosofía. b) El mito de la caverna, incluido en el capítulo 15, se transforma en una exhortación a la filosofía, a partir de la educación y la ignorancia; en Platón era predominantemente una teoría epistemológica. Finalmente, c) el fragmento del *Alcibíades I*, básico para la antropología platónica, incluido en el capítulo 5,[181] le da a Jámblico la ocasión de hacer una exhortación, según él, propiamente pitagórica. Se puede decir, pues, que el tratado *Exhortación a la filosofía* ilumina el carácter exhortativo de varios pasajes de los diálogos platónicos, mismo que permanecía oculto o subordinado a otras intenciones; siendo la exhortación el escopo de la obra, la intención persuasiva es traída a primer plano ante los ojos del lector.

[181] No ignoro que este diálogo probablemente no sea de Platón, pero su doctrina es ortodoxamente platónica, y durante la antigüedad fue considerado como una obra legítima.

Así pues, es importante esta, podría llamarse, metamorfosis que los textos originales experimentan en el texto de Jámblico: ellos están acomodados para una finalidad distinta de la de los textos originales. Sin dejar de expresar la doctrina platónica, ya se trate de antropología o de epistemología, los textos se subordinan al objetivo de exhortación. El carácter parenético de los textos no les pertenece de suyo, es obra del compilador que, mediante la disposición de su obra (la clave de lectura señalada en el sumario correspondiente) y mediante la reformulación del pensamiento original, ha sabido conseguir un objetivo propio, ausente en los textos de partida. A los ejemplos que he mencionado y a otros, como los *Versos dorados*, del capítulo 2; a los textos de Arquitas, del capítulo 4; al *Anónimo* del capítulo 20; incluso a los pasajes aristotélicos, que no necesariamente son del *Protréptico* aristotélico, etcétera, les es infundido desde fuera el carácter exhortativo y "pitagórico", gracias a la luz protréptica con que Jámblico los alumbra.

EPÍLOGO

Este Estudio preliminar en parte ha pretendido exponer la información básica sobre la vida y la obra de Jámblico con que se cuenta; dar un panorama general sobre la tradición de los discursos de exhortación; comprender el tratado *Exhortación a la filosofía* ubicándolo en el conjunto de la *Colección de las doctrinas pitagóricas*. Como se ha visto, la obra pretende ser un proyecto educativo que mira amplia y profundamente sobre la propia tradición filosófica; tiene la intención de hacer una síntesis en torno a un principio que incluye y da unidad a todos los elementos que intervienen, disponiéndolos de manera progresiva. El pitagorismo, por su origen ancestral y divino, es quien da la nota característica a este principio.

He querido, también, dar a conocer la obra por los factores que la constituyen: su finalidad, su contenido, sus características formales; creo que puede decirse que este análisis del texto, aunque no es exhaustivo, permite descubrir, ante todo, que la intención pedagógica alienta a lo largo de toda la obra.

La manera en que Jámblico ha manejado los textos pitagóricos, platónicos, aristotélicos y sofísticos, nos da algunas importantes lecciones, entre las cuales pueden destacarse las siguientes: 1) el verdadero gran pensador, en cualquier disciplina, no olvida los niveles elementales de la enseñanza; 2) la interpretación requiere un amplio y recto conocimiento del autor en cuestión; 3) la innovación ideológica valiosa pasa necesariamente por el dominio de la tradición, por la conservación de sus riquezas, por la buena voluntad, y 4) la interpretación de textos escapa al servilismo, cuando se propone no sólo el análisis de los textos del pasado, sino también la composición de obras que, llevadas a

cabo bajo los mismos principios del análisis, tienen presentes las necesidades de los contemporáneos.

El texto se presenta como una serie de lecciones protrépticas; así se explican los diversos recursos didácticos de los ordenamientos, de las repeticiones, de las divisiones, de las síntesis y recapitulaciones, etcétera. Resalta sobre todo la ferviente exposición; el propio afán y convencimiento del que expone; el interés por compartir con el lector una riqueza verdadera; la confianza en el valor de lo que se dice. El maestro toma en cuenta todas las motivaciones de los alumnos, aun las perversas, para reprimirlas y no dejarlas crecer con indiferencia. Jámblico, por lo demás, nos ha enseñado que la razón también es fuente de emociones, y que el intelecto incluso se conmueve.

Por lo demás, la actualidad del tratado puede hacerse más patente, ampliando la exhortación jambliqueana a la filosofía, hacia las humanidades en general. El tratado, en efecto, es una exhortación a humanizar todas las actividades, incluso las del mundo financiero y mercantil; a racionalizar, es decir, a subordinar a la razón todos los asuntos humanos; a tener virtud, aun en la precariedad; a no doblegar al hombre delante de las riquezas ni de los placeres, sino hacerlo soberano de todos ellos; a ser feliz.

A menudo se escucha el lamento por la crisis de valores, por la decadencia del humanismo, por el progreso irracional de las actividades pragmáticas y lucrativas; sin embargo, el tratado *Exhortación a la filosofía* nos incita a pensar nuestras propias razones para evitar una ciega especialización del saber; para buscar en la filosofía la ciencia globalizante, que permita mirar profunda y ampliamente el mundo del hombre actual; para humanizar todas las actividades, como la tecnología, el entretenimiento, la economía, etcétera. La crisis de las humanidades tiene una importante

causa en el hecho de que los humanistas no hemos convencido a los demás de lo posible, útil, fácil, conveniente, placentero, ventajoso y bueno que son nuestras disciplinas. A esa labor de convencimiento nos puede ayudar, todavía hoy, Jámblico, con su *Exhortación a la filosofía*.

Texto y traducción

La *editio princeps* del tratado *Exhortación a la filosofía* (i. e. del *Protréptico a la filosofía*) fue: *Iamblichi Chalcidensis De vita pithagorica et Protrepticae orationes ad philosophiam*, rec. Ioh. Arcerius Theodoretus, addita interpretatione latina, Franekerae, Ae. Radaeus, 1598. La segunda edición realizada, después de dos siglos, fue la de Kiessling: *Iamblichi Chalcidensis ex Coele-Syria Adhortatio ad philosophiam*, recensuit, interpretatione latina partim nova et animadversionibus instruxit M. Theophilus Kiessling, scholae episcopalis Cizensis conrector, Leipzig, Vogel, 1813.

La que se puede llamar propiamente la primera edición crítica fue la de Pistelli: Iamblichus, *Protrepticus*, Leipzig, 1888. Reimpr. Stuttgart (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1967. Para su edición, Pistelli utilizó el códice Florentinus Medicaeus Laurentianus 86.3, que es el origen único de todos los testimonios conservados, y añadió otras fuentes, testimonios y paralelos; además, imprimió algunos escolios y agregó un índice de nombres y otro de palabras.

La última edición del texto es la de Edouard des Places: Jamblique, *Protreptique*, Paris, "Les Belles Lettres", 1989. Este texto presenta, lógicamente, pocas variantes con respecto a la edición de Pistelli, pero el aparato crítico añade manuscritos no consultados por el filólogo alemán, paralelos, testimonios y fuentes. Sin

embargo, Edouard des Places omite el índice de palabras porque, según él, dado que el vocabulario más frecuente es el de los autores citados, un índice de fuentes podría ser suficiente.

La traducción del tratado *Exhortación a la filosofía* (o *Protréptico a la filosofía*), del filósofo neoplatónico Jámblico, es una modesta contribución para poner las fuentes del platonismo tardoantiguo directamente en manos del lector hispanohablante. Como cualquier clásico, el solo texto es capaz de hacer vibrar tanto al filósofo experto y al verdadero humanista como al hombre común, a todo aquel que todavía piense que, a pesar de la situación actual, o precisamente debido a ella, vale la pena buscar una vida virtuosa y conforme al intelecto, y que tal afán es la filosofía.

No es necesario, por supuesto, invitar al que ya es sabio, o, por lo menos, no se le exhortará con la misma fuerza que requiere quien no sabe hacia dónde orientar su vida y aún titubea sobre la conveniencia de dedicarse a las humanidades. Por eso, pensando en un joven lector, al traducir me propuse entender el texto como un acto comunicativo mediante el cual una persona se dirige a un determinado destinatario que, compartiendo su cultura y, por ende, su lengua, es capaz de entender su mensaje. Escribí, pues, lo que entendí del texto griego, en el mejor español que pude, tomando en cuenta las variantes que intervienen en la transculturización del mensaje que se pretende comunicar. Mi traducción se dirige, pues, al joven que cursa el bachillerato, o bien, al principiante en filosofía. Estoy seguro que poner ante los ojos las mejores lecciones de los mejores maestros, como lo hizo Jámblico, cumple mejor el objetivo de exhortar a los jóvenes a la filosofía, de una manera más efectiva que muchos manuales de historia de la filosofía que dejan la impresión de que los pen-

sadores de la antigüedad han quedado como meras reliquias del pasado.

Al texto griego lo acompaña un Comentario, que se ocupa predominantemente de aspectos lingüísticos y gramaticales, con la intención de ayudar a quien quiere seguir el texto griego o de justificar la traducción; también se incluyen otras notas de distinto tenor, que por su extensión o por su carácter digresivo habrían desviado de la traducción la atención del lector. El Índice de fuentes, basado en el aparato crítico de la edición de Des Places, está presentado tomando en cuenta, no los autores citados, sino su aparición a lo largo de los capítulos, por creer que así será más fácil hacer ver la trama y la urdimbre del variopinto texto jambliqueano. Ojalá este tratado de *Exhortación a la filosofía* pudiera ser también punto de partida para que el lector mismo decida adentrarse en el estudio del platonismo de la antigüedad tardía.

ABREVIATURAS

Anaxag. Anaxágoras
Ar. Aristófanes
Ar., *Ach.* Aristófanes, *Acarnienses*
Ar., *Ra.* Aristófanes, *Ranas*
Archyt. Arquitas
[Archyt.] Pseudo-Arquitas
Arist. Aristóteles
Arist., *EN.* Aristóteles, *Ética Nicomaquea*
Arist., *Metaph.* Aristóteles, *Metafísica*
Arist., *PA.* Aristóteles, *De las partes de los animales*
Arist., *Ph.* Aristóteles, *Física*
Aug. Agustín (San)
Aug., *Conf* Agustín, *Confesiones*
Aug., *Civ. Dei.* Agustín, *La Ciudad de Dios*
cf. confróntese, véase
Dam. Damascio
Dam., *Isid.* Damascio, *Vida de Isidoro*
Dam., *In Phaed.* Damascio, *Comentario al* Fedón.
D. L. Diógenes Laercio
DRAE Diccionario de la Real Academia Española
Epich. Epicarmo
Eun., Eunapio (de Sardes)
Eun. *VS.* Eunapio, *Vida de Sofistas*
Eur. Eurípides
Eur., *Hec.* Eurípides, *Hécuba*
Eur., *Supp.* Eurípides, *Las suplicantes*
Emp. Empédocles
Eus., *HE.* Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*
Fr. *Fragmento*
Ge. *Génesis*
Gell., *NA.* Aulo Gelio, *Noches Áticas*
Heraclit. Heráclito
Herm., *in Phdr.* Hermias, *Comentario al Fedro*
Hes., *Op.* Hesíodo, *Los Trabajos y los Días*
Hom. Homero
Hom., *Il.* Homero, *Iliada*
Hom., *Od.* Homero, *Odisea*
Id. lo mismo
Iambl. Jámblico
Iambl., *Ad Porph.* Jámblico, *Respuesta a Porfirio* (=*De Mysteriis*)
Iambl., *Comm. Math.* Jámblico, *Acerca de la matemática común*

Iambl., *In Nic.* Jámblico, *Introducción a la arithmética de Nicómaco*
Iambl., *In Ti.* Jámblico, *Comentario al* Timeo
Iambl., *In Phaed.* Jámblico, *Comentario al* Fedón
Iambl., *Protr.* Jámblico, *Exhortación a la filosofía* (=*Protréptico*)
Iambl., *VP.* Jámblico, *Vida pitagórica*
Jul., *Ep.* Juliano (emperador), *Epístolas*
lit. literal
LSJ Liddell and Scott (and Jones): LIDDELL, Henry George and Robert Scott, *A Greek - English Lexicon*, 9a. ed., Oxford, Oxford Clarendon Press, 1968.
n. nota
Numen. Numenio
Parm. Parménides
Pi. Píndaro
Pi., *N.* Píndaro, *Nemeas*
Pl. Platón
Pl., *Alc.* Platón, *Alcibiades*
Pl., *Ap.* Platón, *Apología*
Pl., *Clit.* Platón, *Clitofón*
Pl., *Cra.* Platón, *Cratilo*
Pl., *Ep.* Platón, *Epístolas*
Pl., *Euthd.* Platón, *Eutidemo*
Pl., *Grg.* Platón, *Gorgias*
Pl., *Hi. Ma.* Platón, *Hipias mayor*
Pl., *Lg.* Platón, *Leyes*
Pl., *Mx.* Platón, *Menexeno*
Pl., *Phd.* Platón, *Fedón*
Pl., *Phdr.* Platón, *Fedro*
Pl., *Phlb.* Platón, *Filebo*
Pl., *Prt.*, Platón, *Protágoras*
Pl., R. Platón, *República*
Pl., *Tht.* Platón, *Teeteto*
Pl., *Ti.* Platón, *Timeo*
Plu. Plutarco
Plu., *Cor.* Plutarco, *Coriolano*
[Plu.] Pseudo-Plutarco
Porph. Porfirio
Porph., *Abst.* Porfirio, *Sobre la abstinencia*
Porph., *in Harm.* Porfirio, *Sobre los harmónicos de Ptolomeo*
Porph., *Marc.* Porfirio, *A Marcela*
Porph., *Plot.* Porfirio, *Vida de Plotino*
Porph., *VP.* Porfirio, *Vida de Pitágoras*
Plot., Plotino, *Enéadas*
RE Real Encyclopädie classischen Altertumswissenschaft
Simp., Simplicio
Simp., *in Ph.* Simplicio, *Comentarios a la Física de Aristóteles*

S. Sófocles
S., *Aj.* Sófocles, *Áyax*
Stob., *Anth.* Estobeo, *Antología*
Syrian., *in Hermog.* Siriano, *Comentarios a Hermógenes*
X. Jenofonte
X., *Mem.* Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*

EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

TEXTOS GRIEGO Y ESPAÑOL

* Tomé el texto griego de la edición de Des Places, pero omitiendo su foliación.

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ
ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ
ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΤΟΥ ΔΕΥΤΕΡΟΥ ΛΟΓΟΥ

α′ Τίς ἡ ἀρχὴ κατὰ Πυθαγόραν τῆς εἰς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν εἰσαγωγῆς, καὶ πῶς κοινοτάτη ἐστὶ καὶ εἰς πάντα τὰ εἰς φιλοσοφίαν ἀγαθὰ διατείνουσα, τίς τε αὐτῆς ἡ τάξις καὶ ὅτι τριχῇ διαιρεῖται, καὶ πῶς ἀεὶ πρόεισιν ἐπὶ τό καθαρώτερον.

β′ Γνωμικὰ ὁμοιώματα προτρεπτικὰ ἀπό τῶν ἐναργῶν πᾶσι κινοῦντα ἡμῶν τὴν προθυμίαν ἐπὶ τό γενναίως ἀντιλαμβάνεσθαι τῆς κοινῶς κατὰ πᾶσαν αἵρεσιν νοουμένης ἀρετῆς.

γ′ Πυθαγορικαὶ γνῶμαι προτρεπτικαὶ ἔμμετροι, εἰς πᾶσαν τὴν ἀρίστην καὶ θειοτάτην φιλοσοφίαν παρακαλεῖν δυνάμεναι.

δ′ Ἐπιστημονικαὶ ἔφοδοι εἰς προτροπὴν τείνουσαι τῆς θεωρητικῆς φιλοσοφίας μετὰ τοῦ καὶ διδασκαλίαν παρέχειν ὅσον τε καὶ ἡλίκον ἀγαθόν ἐστιν ἡ σοφία καὶ διὰ τίνας αἰτίας περισπούδαστον τοῖς εὖ φρονοῦσι.

ε′ Πυθαγορικαὶ ἰδίως προτροπαὶ πολὺ παραλλάττουσαι τὰς παρὰ τοῖς ἄλλοις φιλοσόφοις παρακλήσεις καὶ ἰδίας ποιούμεναι τὰς ἐφόδους.

---

[1] *Exhortación* (o *Protreptico*) *a la filosofía* de Jámblico es el segundo de los diez tratados que constituyen su *Colección de las doctrinas pitagóricas*; el primero es *Acerca de la vida pitagórica.*

[2] Pitágoras (ca. 582-497 a. C.) fue uno de los filósofos más importantes de la Grecia antigua; sus aportaciones más destacadas fueron la doctrina de la inmortalidad del alma, la de la transmigración de las almas (o metempsicosis) y la íntima relación de todos los tipos de vida. Las fuentes para su biografía son Diógenes Laercio, en su *Vida de los filósofos ilustres* (libro VIII); la *Vida de Pitágoras* de Porfirio y *Acerca de la vida pitagórica* de Jámblico.

JÁMBLICO

EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

Sumarios del segundo tratado[1]

1. Cuál es, según Pitágoras,[2] el principio que nos introduce en la educación[3] y en la filosofía; en qué sentido se trata de una introducción muy general y se extiende a todos los bienes que llevan a la filosofía; cómo es su estructura, la cual se divide en tres partes, y cómo dicha introducción siempre avanza hacia lo más puro.
2. Máximas que, mediante comparaciones, exhortan a partir de lo que es evidente para todos; ellas mueven nuestro deseo a apoderarse noblemente de la virtud, tal como esta se entiende comúnmente en cualquier escuela filosófica.
3. Sentencias pitagóricas de exhortación en verso, que pueden invitar a toda la óptima y más divina filosofía.[4]
4. Vías científicas que intentan exhortar a la filosofía teórica y, al mismo tiempo, enseñan que la sabiduría es un bien muy grande y sublime, y por qué los que piensan bien la anhelan tanto.
5. Exhortaciones propiamente pitagóricas que superan con mucho a las invitaciones de otros filósofos y abren vías que les son propias.

[3] Aquí "educación" (παιδεία) indica específicamente la preparación matemática previa a la filosofía.

[4] Se refiere a la filosofía pitagórica, la cual, no debe olvidarse, en Jámblico incluye el pensamiento platónico y el aristotélico. Debe tomarse en cuenta que la filosofía solía dividirse en tres partes: la física, la ética y la teología, dado que se ocupaba, respectivamente del mundo, del hombre y de dios, y a todas ellas se dirigen las exhortaciones de este capítulo. La lógica era un instrumento de toda la filosofía, y se discutía si era también parte de ella. En otras divisiones, la teología y la llamada metafísica eran consideradas dentro de la física.

ϛʹ Σύμμικτοι προτροπαὶ πρὸς τε τὴν πρακτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν καὶ πρὸς τὴν τῆς τελειοτέρας κατὰ νοῦν σοφίας κτῆσίν τε καὶ χρῆσιν.

ζʹ Ἰδιάζουσαι παρακλὴσεις πρὸς τὴν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν καὶ διαφερὸντως τὴν κατὰ νοῦν ζωὴν, αἱ μὲν ἀπὸ τῆς τοῦ ὄντως ἀνθρώπου φύσεως, αἱ δέ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν ὑπομιμνῄσκουσαι τουτὶ τὸ προκείμενον.

ηʹ Ὑπομνήσεις ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν παραμυθούμεναι τὸ πρώτως ὀρεκτὸν καὶ δι᾽ ἑαυτὸ αἱρετὸν φιλοσοφίας, ἐναργῶς τε προάγουσαι εἰς τὴν προτροπὴν ἀπὸ τῶν γνωρίμων τοῖς πᾶσιν.

θʹ Ἀπὸ τοῦ βουλὴματος τῆς φύσεως ἔφοδος εἰς προτροπὴν κατὰ τὴν Πυθαγὸρου ἀπὸκρισιν, ἣν εἶπε τοῖς ἐν Φλιοῦντι πυνθανομένοις τίς ἐστι καὶ τίνος ἕνεκα γέγονε· ταύτῃ γὰρ ἑπομένως συλλογιζὸμεθα τὴν προτροπὴν ὅλην.

ιʹ Ὅτι καὶ μεγάλας ὠφελείας παρέχεται πρὸς τὸν βίον ἡ θεωρητικὴ φρὸνησις, ὑπομνὴσεις πλείονες καὶ ἀπὸ πλειὸνων ἀφορμῶν τρὸποι τε τῆς χρείας ὑποδείκνυνται διάφοροι καὶ πρὸς πολλὰ τέλη τῶν συμφερὸντων ἡμῖν συμβαλλὸμενοι.

ιαʹ Ὅτι τῷ τὸν κατὰ νοῦν ἑλομένῳ βίον καὶ τὸ χαῖρον διαφερὸντως ὑπάρχει.

ιβʹ Ἀπὸ τοῦ πρὸς εὐδαιμονίαν φέρειν φιλοσοφίαν τελέως καὶ ἀληθῶς ἔφοδος εἰς προτροπὴν τοῦ φιλοσοφεῖν τελέαν καὶ ἀνυσιμωτάτην.

---

[5] Flionte era una ciudad griega al norte de la Argólida, a orillas del ríoAsopos, a unos 25 kilómetros del mar, cerca de la actual Hagias Gorgias. La respuesta de Pitágoras fue "τὸ θεάσασθαι τὸν οὐρανὸν", es decir, "para contemplar el cielo".

6. Exhortaciones mixtas hacia la virtud en la vida práctica y política, y hacia la posesión y el uso de acuerdo con el intelecto de la más perfecta sabiduría.
7. Invitaciones especiales a la filosofía teórica y, principalmente, a vivir de acuerdo con el intelecto; ellas nos recuerdan nuestro objetivo, partiendo de la naturaleza del hombre auténtico y de hechos concretos.
8. Advertencias que, a partir de nociones comunes, muestran que el objetivo de la filosofía debe apetecerse antes que cualquier otra cosa, y que es preferible por sí mismo; estas advertencias hacen que la exhortación sea concreta, a partir de lo conocido por todos.
9. Vía de exhortación a partir del designio de la naturaleza; esta manera de exhortar se basa en la respuesta que Pitágoras dio a quienes le preguntaban, en Flionte,[5] quién era y para qué había nacido; de acuerdo con esta respuesta, hacemos la exhortación.
10. Que la prudencia teórica también proporciona grandes ventajas para la vida práctica se demuestra mediante numerosas advertencias traídas a colación desde motivos superiores, y mediante las ventajas que de ahí resultan, las cuales son diversas y nos ayudan en la consecución de muchos objetivos de los que nos convienen.
11. Que quien escoge vivir de acuerdo con el intelecto,[6] también disfruta muchísimo de la vida.
12. Vía de exhortación hacia un filosofar perfecto y eficacísimo, a partir del hecho de que la filosofía lleva perfecta y verdaderamente hacia la felicidad.

---

[6] Es decir, para quien escoge la vida filosófica.

ιγ' Ἀπὸ τῶν περὶ φιλοσοφίας ἐννοιῶν ἔφοδοι εἰς προτροπὴν κατὰ τὰς πυθαγορικὰς ὑποθέσεις καὶ κατὰ τὰς ἀληθεῖς περὶ ψυχῆς δὸξας.

ιδ' Ἀπὸ τοῦ βίου τοῦ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τῆς ὅλης ζωῆς τοῦ φιλοσὸφου ἀφορμαὶ εἰς προτροπὴν, ὁμοῦ ἐξ ἀντιπαραθέσεως ἐπιδεικνύουσαι ὅσῳ δὴ τινι προέχει ἡ τοιαύτη ἐνέργεια τῶν ἄλλων τῶν δοκούντων εὐδοκίμων εἶναι βίων.

ιε' Ἀπὸ τῆς παιδείας καὶ ἀπαιδευσίας ἡ προτροπὴ, εἰ τὸ μὲν μέγιστον τῶν ἀγαθῶν, τὸ δέ τῶν κακῶν μέγιστον, εἰ καὶ αὐτά τέ ἐστι τοιαῦτα καὶ ἔοικε τοιούτοις τισὶν ἑτέροις οἷαπέρ ἐστιν αὐτά, καὶ ὅτι φιλοσοφία μὲν παιδείας ἐστὶν ἡγεμών, τὸ δέ ἐναντίον κατάρχει ἀπαιδευσίας.

ις' Ἄλλαι ἔφοδοι ἀπὸ τοῦ τέλους τῆς παιδείας προτρέπουσαι ἐπὶ τὴν συγγενῆ πρὸς τὸ παιδεύεσθαι φιλοσοφίαν, τὸ τε ἔργον ὁμοῦ τῆς φιλοσοφίας ἐπιδεικνύουσαι καὶ τὴν ὅλην αὐτῆς ἐπιμέλειαν περὶ τὰς ἀρίστας ἐνεργείας τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων.

ιζ' Ἀπὸ τῶν παλαιῶν λὸγων καὶ τῶν ἱερῶν μύθων τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν πυθαγορικῶν ὑπομνὴσεις εἰς προτροπὴν ἐπὶ τὸν σώφρονα καὶ μέτριον καὶ κεκοσμημένον βίον· αἱ δέ αὐταὶ μεταβάλλουσι τὴν διάνοιαν ἡμῶν ἐκ τοῦ πρὸς τὴν ἀκολασίαν καὶ τοῦ κατὰ τὴν ἡδονὴν βίου.

ιη' Ἀπὸ τῶν ἐναργῶς περὶ τὸ σῶμα φαινομένων τάξεων καὶ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸ κὸσμου κατὰ τὴν ἀνάλογον μετάβασιν τῆς διανοίας ἐπὶ ψυχὴν μεταβαίνοντες ποιούμεθα τὴν προτροπὴν γνωρίμως τοῖς ἀκούουσι καὶ πιθανῶς διὰ τὸ ἀπὸ τῶν ἐναργῶν αὐτὴν προϊέναι.

13. Vías de exhortación que, a partir de las nociones que se tienen acerca de la filosofía, realizan su objetivo, conforme a los fundamentos pitagóricos y a las opiniones verdaderas acerca del alma.
14. Motivos de exhortación que, a partir de la vida filosófica y de la existencia entera del filósofo, muestran también, por comparación, lo mucho que aventaja tal forma de vida a otras que gozan de buena reputación.
15. Exhortación a partir de la educación y de la falta de educación, dado que la primera es el mayor de los bienes, y la segunda, el mayor de los males (aunque ambas son de tal manera que, como si fueran iguales, hacen que algunas personas se parezcan a otras que son muy distintas de ellas); la filosofía es guía de la educación, mas lo opuesto a ella es el fundamento de la falta de educación.
16. Otras vías que, a partir del objetivo de la educación, exhortan hacia la filosofía que es afín a ese programa educativo; ellas muestran al mismo tiempo la función propia de la filosofía y todo su cuidado por las actividades más nobles de las potencias del alma.
17. Advertencias de exhortación a la vida temperante, mesurada y ordenada, a partir de los relatos antiguos[7] y de los mitos sagrados, de otros y de los pitagóricos; ellas apartan nuestra mente de la vida inclinada al desenfreno y al placer.
18. Dado que la exhortación avanza desde lo evidente, procuramos que ella sea comprensible y convincente para los oyentes, haciendo que el pensamiento, a partir del orden y de las organizaciones que claramente se muestran en el cuerpo, se remonte, por analogía, hasta el alma.

[7] El adjetivo “antiguo” suele relacionarse con los textos órficos.

ιθʹ Ἀπὸ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ ἀγαθῶν ἔφοδος εἰς προτροπὴν ὡς ὄντων κυριωτάτων εἰς εὐδαιμονίαν, καὶ ἀπὸ τῶν ἀρετῶν ὡς αὐτάρκων ὑπαρχουσῶν πρὸς τὸν μακάριον βίον ἡ ὁμοία παράκλησις.

κʹ Μεμιγμέναι ὑποθῆκαι προτροπαῖς κοινῇ διήκουσαι ἐπὶ πάντα τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ μέρη πάντα τὰ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ τὰ τέλη τοῦ βίου, ὧν στοχάζεται ἡ ἀρετή.

καʹ Τίς ἡ συμβολικὴ προτροπὴ καὶ πῶς γίνεται διὰ συμβόλων, ἀνάπτυξίς τε καὶ κοινὴ τῶν συμβόλων καὶ ἰδία ἑκάστου, μόνον ἀπ᾽ αὐτῶν τὸ προτρεπτικὸν ἐξηγουμένη ποσαχῶς γίνεται, τὴν δὲ ἄλλην πραγματείαν περὶ τῶν συμβόλων ἀλλαχοῦ ὑπερτιθεμένη.

19. Vía de exhortación a partir de los bienes del alma, porque son lo más importante para la felicidad, y se hace la misma invitación a partir de las virtudes, porque son suficientes por sí mismas para una vida dichosa.
20. Instrucciones mezcladas con exhortaciones, que abarcan en general a todos los bienes y a todas las partes de la filosofía, y también a los objetivos de la vida, hacia los cuales apunta la virtud.
21. Qué es la exhortación simbólica y cómo se realiza a través de símbolos; exposición general y particular de cada uno de estos, explicando únicamente las diversas formas de su efecto exhortatorio, y dejando para otra ocasión el estudio cuidadoso acerca de los símbolos.

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ ΧΑΛΚΙΔΕΩΣ ΤΗΣ ΚΟΙΛΗΣ
ΣΥΡΙΑΣ ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ

1. Περὶ μὲν Πυθαγὸρου καὶ τοῦ κατ᾽ αὐτὸν βίου τῶν τε πυθαγορικῶν ἀνδρῶν τὰ σύμμετρα ἐν τοῖς πρὸ τούτων εἰρήκαμεν, ἀρχώμεθα δέ τὸ λοιπὸν αὐτοῦ τῆς αἱρέσεως ἀπὸ τῆς κοινῆς εἰς πᾶσαν παιδείαν καὶ μάθησιν καὶ ἀρετήν παρασκευῆς, ἥτις οὐ κατὰ μέρος ἀπολαβοῦσα πρὸς ἕν τι τῶν πάντων παρασκευάζει τὸν ἄνθρωπον ἐπιτήδειον, ἀλλ᾽ ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν τὰς ἐν αὐτῷ προθυμίας προτρέπει εἰς πάντα μὲν τὰ μαθήματα, πάσας δέ τὰς ἐπιστήμας, πάσας δέ τὰς ἐν τῷ βίῳ καλὰς καὶ γενναίας πράξεις, πάσας δέ παιδείας, καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν πάντα ὅσα μετέχει τοῦ καλοῦ. Οὔτε γὰρ ἄνευ τοῦ προτραπῆναι οἷὸν τέ ἐστιν ὁρμῆσαι ἐπὶ τὰ καλὰ καὶ γενναῖα ἐπιτηδεύματα, οὔτε οἷὸν τε εὐθὺς ἐπὶ τὸ ἀκρὸτατον καὶ τελειὸτατον ἀγαθὸν προευτρεπίζειν τινὰ πρὶν ἐμποιῆσαι ὑποκατασκευήν τῆς ψυχῆς διὰ τῆς προτροπῆς· ἀλλ᾽ ὥσπερ ἡ ψυχὴ κατὰ βραχὺ πρὸεισιν ἐπὶ τὰ μείζονα ἀπὸ τῶν ἐλαττὸνων, διὰ πάντων τε διέξεισι τῶν καλῶν, καὶ ἐπὶ τῷ τέλει τὰ τελεώτατα ἀγαθὰ εὑρίσκει, οὕτως καὶ τὴν προτροπήν δεῖ ὁδῷ προϊέναι ἀρχομένην ἀπὸ τῶν κοινῶν. Εἰς

JÁMBLICO DE CALCIS DE CELESIRIA
EXHORTACIÓN A LA FILOSOFÍA

1. Cuál es, según Pitágoras, el principio que nos introduce en la educación y en la filosofía; en qué sentido se trata de una introducción muy general y se extiende a todos los bienes que llevan a la filosofía; cómo es su estructura, la cual se divide en tres partes, y cómo dicha introducción siempre avanza hacia lo más puro.

En el tratado anterior,[8] hemos hablado lo suficiente acerca de Pitágoras, del estilo de vida que prescribía y de los pitagóricos. Comenzamos a continuación el sistema de sus principios filosóficos partiendo de la preparación común a cualquier propedéutica, enseñanza y virtud; esta preparación no hace al hombre apto para alguna de todas sus ocupaciones, separándolas en partes, sino, para decirlo brevemente, exhorta sus deseos hacia todas las enseñanzas, todas las ciencias, todas las acciones bellas y nobles de la vida, todos los modelos de educación y, en una palabra, hacia todo cuanto participa de lo bello. Porque sin exhortar, no es posible motivar hacia las ocupaciones bellas y nobles; ni es posible disponer a alguien rectamente hacia el bien más alto y más perfecto, antes de haber preparado de antemano su alma por medio de la exhortación. Pero, así como el alma avanza poco a poco hacia lo más grande a partir de lo más pequeño, atraviesa todo lo bello y, al final, encuentra los bienes más perfectos, de la misma manera es necesario que la exhortación avance sistemáticamente, comenzando a partir de lo común.

[8] Se refiere al tratado *Acerca de la vida pitagórica*, que era el primero de 10 que conformaban la *Colección de las doctrinas pitagóricas*.

γὰρ φιλοσοφίαν ἁπλῶς παρορμήσει καὶ πρὸς αὐτό τό φιλοσοφεῖν συλλήβδην καθ᾽ ἡντινοῦν ἀγωγήν, μηδεμιᾶς τῶν αἱρέσεων ἄντικρυς προκρινομένης, ἀλλὰ κοινῶς κατὰ γένος ἁπασῶν ἐπαινουμένων καὶ παρὰ τὰ ἀνθρώπινα ἐπιτηδεύματα πρεσβευομένων κατά τινα κοινόν καὶ δημώδη προτρεπτικόν τρόπον. Μετὰ δέ ταῦτα μέση τινὶ μεθόδῳ χρηστέον, οὔτε παντάπασι δημώδει οὔτε μήν ἄντικρυς πυθαγορικῇ, ἀλλ᾽ οὐδέ ἀπηλλαγμένη ὁλοσχερῶς ἑκατέρου τοῦ τρόπου τούτου. Ἐν δέ ταύτῃ κοινάς τε πάσης φιλοσοφίας τάξομεν παρορμήσεις, ὥστε κεχωρίσθαι αὐτὰς πυθαγορικοῦ βουλήματος κατά γε τοῦτο, συμμίξομεν δέ ἐγκαιρότατα καὶ τὰς τῶν ἀνδρῶν τούτων κυριωτάτας δόξας [εἰς ἃς προτρέπειν τῶν πυθαγορικῶν], ὥστε οἰκεῖον γίγνεσθαι τόν τρόπον τῶν πυθαγορικῶν ἀνδρῶν κατά γε τοῦτο τόν τρόπον τῶν λόγων· ἀφ᾽ οὗ δή λεληθότως, ὥς τό εἰκός, ἀπό μὲν τῶν ἐξωτερικῶν ἐννοιῶν ἀποστησόμεθα, μεταβησόμεθα δέ καὶ οἰκειωσόμεθα ταῖς κατὰ τήν αἵρεσιν τεχνολογουμέναις ἀποδείξεσιν, οἷον διά τινος γεφύρας ἢ κλίμακος κάτωθεν εἰς ὕψος ἀνιόντες. Ἐπὶ δέ τῷ τέλει τὰ ἴδια προτρεπτικὰ τῆς πυθαγορικῆς αἱρέσεως συντάξομεν, ἀλλότρια καὶ ἀπόρρητα τρόπον τινὰ πρὸς τὰς ἄλλας ἀγωγὰς ὑπάρχοντα.

2. Ἀρξώμεθα δέ τό λοιπόν ἀπό τῶν ὥς πρὸς ἡμᾶς πρώτων. Ἔστι δή τὰ ἐναργῆ ταῦτα καὶ φαινόμενα πᾶσι καὶ μηδέπω προειληφότα

[9] La disposición de la obra se divide en tres momentos: común (cap. 2); intermedio (o mixto), i. e., popular y pitagórico (caps. 3-20), y netamente pitagórico (cap. 21).

En consecuencia, la exhortación simplemente incitará hacia la filosofía y hacia el filosofar mismo, en conjunto, sin importar la tendencia filosófica, ya que no prefiere abiertamente a ninguna de las escuelas, sino que las alaba conjuntamente a todas en general, y las exalta sobre otras ocupaciones humanas, mediante un procedimiento de exhortación común y popular. Después de esto, debe usarse algún método intermedio: ni enteramente popular ni, por cierto, abiertamente pitagórico, y, sin embargo, no por completo separado de estos dos procedimientos; en este colocaremos motivaciones comunes a cualquier filosofía, de modo que, al menos en este nivel, se distingan del proyecto pitagórico; sin embargo, también combinaremos con oportunidad las opiniones más importantes de los pitagóricos, para que se nos vuelva familiar el modo de vivir de estos hombres y, por consiguiente, el estilo de sus discursos. A partir de aquí, entonces, nos separaremos imperceptiblemente, como conviene, de las nociones exotéricas, haremos un giro y nos familiarizaremos con las demostraciones técnicas de su escuela, subiendo, como por un puente o escalera, desde abajo hacia la cima. Al final, presentaremos ordenadamente las exhortaciones propias de la escuela pitagórica, que son extrañas y, en cierto modo, secretas, en comparación con las otras tendencias filosóficas.[9]

2. Máximas que, mediante comparaciones, exhortan a partir de lo que es evidente para todos; ellas mueven nuestro deseo a apoderarse noblemente de la virtud, tal como esta se entiende comúnmente en cualquier escuela filosófica.

Comencemos a continuación a partir de lo que nos es más inmediato: se trata de todo aquello que es evidente y está sujeto a la experiencia de todos, aun cuando no presupone la esencia de

τὴν οὐσίαν τῆς ἀρετῆς, κατὰ δέ τὰς κοινὰς ἐννοίας περὶ αὐτῆς ἀνεγείροντα ἡμῶν τὴν προθυμίαν κατά τινας γνωρίμους τοῖς πολλοῖς γνώμας, ἀπεικαζομένας πρὸς τὰ ἐναργῆ δείγματα τῶν ὄντων. Ἔχουσι δέ αὗται ὧδέ πως·

Ψυχῇ ζῶντας ἡμᾶς τῇ ταύτης ἀρετῇ ῥητέον εὖ ζῆν, ὡς ὀφθαλμοῖς ὁρῶντας τῇ τούτων ἀρετῇ καλῶς ὁρᾶν. Οὔτε χρυσοῦ νομιστέον ἰὸν, οὔτ' ἀρετῆς αἶσχος ἅπτεσθαι. Καθάπερ εἰς ἄσυλον τέμενος τὴν ἀρετὴν ὁρμητέον, ὅπως πρὸς μηδεμίαν ἀγεννῆ ψυχῆς ὕβριν ὦμεν ἔκδοτοι. [περὶ κοινωνίας βίου καὶ παραμονῆς.] Ἀρετῇ μὲν θαρσητέον ὡς σώφρονι γαμετῇ, τύχῃ δ' ὡς ἀστάτῳ πιστευτέον ἑταίρᾳ. Κρεῖττον μετὰ πενίας ἀρετὴν ὑποληπτέον ἢ πλοῦτον μετὰ κακίας, ὀλιγοσιτίαν μετὰ ὑγείας ἢ πολυφαγίαν μετὰ νὸσου. Βλαβερὰ μάλιστα τροφῆς μὲν ἀφθονία τῷ τὸ σῶμα, κτὴσεως δέ τῷ τὴν ψυχὴν διακειμένῳ κακῶς. Καὶ ἐπισφαλές καὶ ὅμοιον μαινομένῳ δοῦναι μάχαιραν καὶ μοχθηρῷ δύναμιν. Καθάπερ τῷ ἐμπύῳ βέλτιον τὸ καίεσθαι τοῦ διαμένειν, καὶ τῷ μοχθηρῷ τὸ τεθνάναι τοῦ ζῆν. Τῶν κατὰ σοφίαν θεωρημάτων ἀπολαυστέον ἐφὸσον οἷὸν τε, καθάπερ ἀμβροσίας καὶ νέκταρος· ἀκήρατὸν τε γὰρ τὸ ἀπ' αὐτῶν ἡδὺ καὶ † τὸ θεῖον τὸ μεγαλὸψυχον † δύναται [τε] ποιεῖν, καὶ εἰ μὴ ἀιδίους, ἀιδίων γε ἐπιστὴμονας. Εἰ εὐκτὸν ἡ

[10] La comparación con los ojos muestra que la virtud del alma es también y simultáneamente un estado óptimo y una actividad perfecta, donde se conjugan conocimiento (del objetivo que se mira) y rectitud moral (la disposición, el estado del sujeto).

la virtud; sin embargo, con base en nociones comunes acerca de ella, despierta nuestros deseos mediante sentencias conocidas por muchos, las cuales se sirven de comparaciones realizadas con ejemplos evidentes tomados de la realidad. Son las siguientes:

Si nosotros vivimos gracias al alma, es preciso decir que sólo vivimos bien gracias a su virtud, del mismo modo que, al ver con los ojos, sólo por su virtud, vemos bien.[10]

Como no hay que pensar que la herrumbre se adhiera al oro, así, tampoco que lo vergonzoso, a la virtud.

Hay que llevar la virtud hacia un lugar que sea como un santuario[11] *inviolable, de manera que no estemos expuestos a ningún vil desenfreno del alma.*

Debe confiarse en la virtud como en una casta esposa, y se debe creer a la fortuna como a una amante inestable.

La abundancia de alimento es extremadamente nociva para el que está mal del cuerpo, y la abundancia de posesiones, para el que está mal del alma.

Dar un puñal a un loco es igual de peligroso que confiar el poder a un malvado.

Así como cauterizar a quien supura es mejor que dejarlo en tal estado, de la misma manera, también para el malvado, es mejor estar muerto que estar vivo.

Debe disfrutarse, cuanto se pueda, de las contemplaciones filosoficas, como de ambrosía y de néctar; en efecto, lo placentero que emana de ellas es puro y, aunque no puede hacernos eternos, sí nos hace conocedores, en cierta medida, de las realidades eternas.

---

[11] τέμενος viene de τέμνειν, "cortar"; se trata de un terreno consagrado en la ciudad (ἱερόν) o de un bosque sagrado (ἄλσος). Más adelante, en otra sentencia, el alma es también comparada con un templo, y los conocimientos con las ofrendas, y en otra se compara con la piedad hacia dios mantener al intelecto libre de maldad. Hay pues una relación muy estrecha entre ética, filosofía y religión.

εὐαισθησία, μᾶλλον σπουδαστόν ἢ φρόνησις· ἔστι γὰρ τοῦ ἐν ἡμῖν πρακτικοῦ νοῦ οἱονεί τις εὐαισθησία· δι᾽ ἣν μὲν γὰρ ἐν οἷς πάσχομεν οὐ παραισθανόμεθα, δι᾽ ἣν δέ ἐν οἷς πράττομεν οὐ παραλογιζόμεθα. Καὶ τόν θεόν σεβόμεθα κατὰ τρόπον, εἰ τόν ἐν ἡμῖν νοῦν παρασκευάσαιμεν πάσης κακίας ὥσπερ τινός κηλῖδος καθαρόν. Κοσμητέον ἱερόν μὲν ἀναθήμασι, τήν δέ ψυχὴν μαθήμασιν. Ὡς πρὸ τῶν μεγάλων μυστηρίων τὰ μικρὰ παραδοτέον, καὶ πρὸ φιλοσοφίας παιδείαν. Ὁ μὲν τῆς γῆς καρπός δι᾽ ἐνιαυτοῦ, καθ᾽ ἕκαστον δέ ὥρας μόριον ὁ <τῆς> φιλοσοφίας ἀποδίδοται. Καθάπερ χώρας μάλιστα ἐπιμελητέον τῷ τῆς ἀρίστης ἐπιτυχόντι, καὶ ψυχῆς, ὅπως τῆς φύσεως ἄξιον ἐνέγκηται τόν καρπόν.

Τοιαῦτα ἄν τις ἀπό τῶν ἐναργῶν γνωμικὰ ὁμοιώματα παρατιθέμενος κοινῶς ἂν εἰς φιλοσοφίαν προτρέψειεν.

3. Ἔστι δέ καὶ ἄλλος τύπος γνώμαις χρώμενος καὶ αὐτός, οὐκέτι δέ διὰ παραβολῆς ἀντιπαρατιθεὶς τὰς ὁμοιώσεις, ἔμμετρος καὶ ἐναρμόνιος, γνήσιος τῶν ἀνδρῶν τούτων, ὃν ἔχομεν παρειληφότες

[12] La comparación en este caso patentiza la gradualidad del programa educativo de Jámblico: la παιδεία (ver, supra, n. 3) debe preceder a la φιλοσοφία.

Si es deseable un adecuado funcionamiento de los sentidos, debe anhelarse más la prudencia, porque esta actúa como una especie de buen funcionamiento de los sentidos de nuestro intelecto práctico; gracias a aquel funcionamiento no nos engañamos en lo que percibimos, y merced a esta virtud no nos equivocamos en lo que hacemos.

También reverenciamos a Dios como se debe, si hacemos que nuestro intelecto esté limpio de toda maldad, como si se tratara de alguna mancha.

Es preciso adornar un templo con ofrendas, y el alma, con enseñanzas.

Así como antes de los grandes misterios se deben enseñar los pequeños, de la misma manera, antes de la filosofía, hay que impartir la educación.[12]

El fruto de la tierra se recoge cada año; el de la filosofía, en todo momento.

Así como es la tierra lo que más debe preocupar a quien recibió la mayor parte de ella, de la misma manera hay que preocuparse del alma, a fin de que produzca frutos dignos de su naturaleza.

Cualquiera que propusiera estas máximas que utilizan comparaciones surgidas de hechos evidentes, podría exhortar de manera general hacia la filosofía.

3. Sentencias pitagóricas de exhortación en verso,[13] que pueden invitar a toda la óptima y más divina filosofía.

También existe otra forma de exhortación que utiliza igualmente sentencias, pero ya no presenta las semejanzas mediante la comparación; esta forma es rítmica y armoniosa, genuinamente pita-

[13] Aquí se vale de los *Versos dorados*, obra neopitagórica del siglo II d. C., conformada por versos del pitagorismo antiguo; su objetivo era dar una guía para la vida práctica y social, y garantizar la felicidad en la vida del más allá. Esta cita de los *Versos dorados* es la primera que se conoce de la obra; Jámblico hizo un comentario que sólo se conserva en árabe; cf. Daiber (1995). Más tarde, el neoplatónico Hierocles escribirá un comentario lleno de veneración; cf. Van der Horst (1932, pp. XX-XXXVIII).

ἐν ἄλλοις τε καὶ ἐν τοῖς Χρυσοῖς ἔπεσιν, ὧν ὀλίγα ἄττα δείγματα παραθετέον τὰ τοιαῦτα·

ταῦτα πόνει, ταῦτ᾽ ἐκμελέτα, τούτων χρή ἐρᾶν σε·
ταῦτά σε τῆς θείας ἀρετῆς εἰς ἴχνια θήσει.

Διὰ γὰρ τούτων εἰς πάντα τὰ καλὰ μαθήματά τε καὶ ἐπιτηδεύματα προτρέπει, μήτε πόνων φείδεσθαι οἰόμενος δεῖν, μήτε μελέτην ὑφιέναι μηδεμίαν, εἰς ἔρωτά τε καὶ προθυμίαν τῶν καλῶν διεγείρων, καὶ πάντα ταῦτα ἀνάγων εἰς τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιτήδευσιν οὐχ ἁπλῶς τῆς τυχούσης, ἀλλ᾽ ἥτις ἡμᾶς ἀφίστησι μὲν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἐπὶ δέ τήν θείαν οὐσίαν καὶ τήν γνῶσιν τῆς θείας ἀρετῆς καὶ τήν κτῆσιν αὐτῆς περιάγει. Ἀλλὰ μήν εἴς γε τὴν θεωρητικὴν σοφίαν διὰ τούτων παρακαλεῖ·

τούτων δέ κρατήσας
γνώσεαι ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ᾽ ἀνθρώπων
σύστασιν, ῄ τε ἕκαστα διέρχεται ῄ τε κρατεῖται·
γνώσῃ δ᾽, ῄ θέμις ἐστί, φύσιν περὶ παντός ὁμοίην,
ὥστε σε μήτε ἄελπτ᾽ ἐλπίζειν μήτε τι λήθειν.

Τούτων γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλα θαυμασιώτερα τοῖς εὖ πεφυκόσιν εἰς τό παρορμᾶσθαι γενναίως εἰς τήν θεωρητικὴν φιλοσοφίαν. Ἡ μὲν γὰρ γνῶσις τῶν θεῶν ἀρετή τέ ἐστι καὶ σοφία καὶ εὐδαιμονία τελεία,

[14] "Esto" se refiere al examen personal que, al acostarse y a veces al levantarse, permite al hombre conocerse a sí mismo; cf. Iamb. *VP*, XXXV, 256: "De la misma manera, no hacer nada impremeditado o fuera de control, sino en la mañana determinar qué hay que hacer, para analizar en la noche en qué han aprovechado" (ὁμοίως δὲ μηδ᾽ ἀπροβούλευτον μηδ᾽ ἀνυπεύθυνον μηδὲν ποιεῖν, ἀλλὰ πρωὶ μὲν προχειρίζεσθαι τί πρακτέον, εἰς δὲ τὴν νύκτα ἀναλογίζεσθαι τί διῳκήκασιν). Sin embargo, más que un ejercicio de memoria o de la oposición a las acciones impremeditadas, se trata de evaluar el progreso hecho en la "virtud divina". Hierocles interpreta estos versos de manera neoplatónica, afirmando que se refieren a la contemplación. "Seguir a Dios" es una idea totalmente pitagórica y el lenguaje de la expresión es épico; cf. Van der Horst (1932, pp. 23-26).

górica; la tenemos porque, entre otras obras, también nos fue transmitida en los *Versos dorados*, de los cuales hay que citar algunos ejemplos como los siguientes:

> Esfuérzate en esto,[14] hazte diestro, debes amarlo:
> hará que tú sigas, de la virtud divina las huellas.

Mediante estos versos, Pitágoras exhorta hacia todas las matemáticas y ocupaciones bellas, considerando que es necesario no escatimar esfuerzo ni abandonar ninguna práctica para conseguirlos, estimulando el amor y el deseo de lo bello, y elevando todo hacia la práctica de la virtud, pero no de cualquiera, sino de aquella que nos aleja de la naturaleza humana y nos lleva a la esencia divina, al conocimiento y a la posesión de su virtud. Ahora bien, persuade a la sabiduría teórica a través de los versos siguientes:

> de esto[15] teniendo dominio,
> conocerás de inmortales dioses y de hombres mortales
> la constitución, cómo cada cosa atraviesa y es dominada;
> sabrás, cuanto es justo, que la esencia del todo es la misma,
> de modo que imposibles no esperes, y nada soslayes.

Porque no existen otros versos más admirables que estos para quienes, sin vacilar, están bien dispuestos a ser firmemente incitados a la filosofía teórica. Porque el conocimiento de los dioses es virtud, sabiduría y felicidad perpetua,[16] y nos hace semejantes

---

[15] En esta ocasión, "esto" se refiere al conjunto de las lecciones bellas y sabias, en las cuales el discípulo se ha hecho un experto, e implican el conocimiento de la constitución de los hombres y de los dioses.

[16] Notar la trilogía ascendente: virtud, sabiduría, felicidad.

ποιεῖ τε ἡμᾶς τοῖς θεοῖς ὁμοίους, ἡ δέ τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη τάς τε ἀνθρωπίνας ἀρετὰς παρέχει καὶ τῶν ἡμετέρων πραγμάτων ἐμπείρους ποιεῖ, τά τε ἀπὸ τούτων ὠφέλιμα καὶ βλαβερὰ διακρίνει, καὶ τὰ μὲν φυλάττεται τὰ δέ περιποιεῖ, καὶ ὅλως τὴν σύστασιν ἥτις ἐστὶ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς λὸγῳ τε καὶ ἔργῳ καταμανθάνει. Τὸ δέ θαυμασιώτερον ἐκεῖνο διδάσκεται ἀπὸ τῆς τοιαύτης εἰδὴσεως, κατὰ τί διέρχεται εὐλύτως καὶ ἀκωλύτως ἕκαστα τῶν ἐν ἡμῖν, ὅσα ἐστὶ τῆς κρείττονος μοίρας, καὶ κατὰ τί κρατεῖται καὶ κωλύεται, ὥστε μὴ δύνασθαι ῥαδίως ἐξιέναι καὶ τῶν δεσμῶν ἀπολύεσθαι.

Ἡ δέ μετὰ ταύτην γνώμη εἰς φυσιολογίαν ποιεῖται τὴν παράκλησιν καὶ πᾶσαν τὴν περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρίαν. Ἡ γὰρ τούτου φύσις ἀεί ἐστιν ὁμοία κατὰ τὴν αὐτὴν περιφορὰν ὡσαύτως περιοῦσα, ἣν ἐάν τις καταμάθῃ, οὔτ᾽ ἂν ἀπροσδὸκητά ποτε προσδοκήσειεν, οὔτ᾽ ἂν ἀγνοὴσειέ τι τῶν κατ᾽ ἀνάγκην αὐτῷ μελλὸντων συμβαίνειν.

Αἱ δέ ἐπὶ τούτοις γνῶμαι ἀπὸ τῆς προαιρετικῆς ἐν ἡμῖν ζωῆς ποιοῦνται τὴν παράκλησιν, οἷον

γνώσῃ δ᾽ ἀνθρώπους αὐθαίρετα πὴματ᾽ ἔχοντας
τλὴμονας.

Εἰ γὰρ ἀρχαὶ τῶν πράξεών εἰσιν οἱ ἄνθρωποι, καὶ δύναμιν ἔχουσιν ἐξ ἑαυτῶν οἰκείαν εἰς αἵρεσιν τῶν ἀγαθῶν καὶ φυγὴν τῶν κακῶν, ὁ μὴ χρώμενος ταύτῃ τῇ δυνάμει τῶν δοθέντων ἐκ φύσεως αὐτῷ πλεονεκτημάτων ἐστὶν ἀνάξιος. Οὐδὲν οὖν ἄλλο λέγει ἢ τοῦτο, ὅτι ἡμεῖς τὸν δαίμονα αἱρούμεθα, καὶ ὅτι αὐτοὶ ἑαυτοῖς

a los dioses; la ciencia de los asuntos humanos nos proporciona las virtudes correspondientes, y nos hace expertos en nuestras empresas. De estas, distingue lo nocivo de lo benéfico; se cuida de lo primero, procura lo último, y examina completamente, con sumo cuidado, de palabra y de obra, la constitución propia de la existencia humana. Sin embargo, lo más maravilloso que se nos enseña a partir de esta doctrina es lo siguiente: en qué medida penetran fácil y sin obstáculos nuestros valores más sublimes, y cómo hay que señorearlos y arraigarlos, de manera que no se nos escapen fácilmente ni se liberen de sus ataduras.

La sentencia siguiente, *que la esencia del todo es la misma, / de modo que imposibles no esperes, y nada soslayes*, invita al estudio de la naturaleza y a la investigación total del cielo. En efecto, la naturaleza del cielo es siempre la misma, es decir, la que gira invariablemente de acuerdo con su movimiento circular; si alguien la estudia, nunca más esperará lo inesperable, ni desconocerá ningún hecho de los que necesariamente van a ocurrirle.

Las sentencias siguientes, desde la capacidad de elegir que tiene nuestra existencia, hacen la invitación de esta manera:

> Conocerás que, teniendo penas voluntarias, los hombres
> son desdichados;

En efecto, si los hombres son soberanos de sus actos y tienen por sí mismos capacidad propia para elegir lo bueno y para rechazar lo malo, quien no usa de esta capacidad es indigno de las ventajas que le han sido dadas por la naturaleza. En otras palabras, Pitágoras dice que nosotros elegimos nuestro demonio,[17]

[17] Se trata de un espíritu inferior a los dioses, no necesariamente de carácter maligno, que le es asignado al alma como guardián en el momento del nacimiento.

ἐσμεν ἐν τύχης τάξει καὶ δαίμονος, καὶ ὅτι εὐδαίμονας αὐτοὶ ἑαυτοὺς παρασκευάζομεν· ὃ πρὸς μὸνον τὸ καλὸν προτρὲπει καὶ τὴν τούτου τιμὴν δι᾽ ἑαυτὸ αἱρετὴν ἐπιδείκνυσι.

Παραπλὴσια δὲ τούτῳ καὶ τὰ τοιαῦτά ἐστιν·

οἵ τ᾽ ἀγαθῶν πὲλας ὄντων οὔτ᾽ ἐσορῶσιν
οὔτε κλύουσι, λύσιν δὲ κακῶν παῦροι συνιᾶσι.

Τὸ γὰρ ἐγγὺς εἶναι τἀγαθὰ καὶ συμπεφυκέναι ἡμῶν τῇ ψυχῇ πάντων δὲ ὑπάρχειν οἰκειὸτατα ἡμῖν, θαυμαστῶς ἐστι προτρεπτικά. Καὶ τὸ μὴτε ὁρᾶν μὴτε ἀκούειν, ὑπὸ δὲ τῆς αἰσθὴσεως ἐπισκοτεῖσθαι, δαιμονίως εἰς τὴν νοερὰν ζωὴν παρακαλεῖ, ὡς τοῦ νοῦ μὸνου καὶ ὁρῶντος πάντα καὶ ἀκούοντος. Ἡ δὲ ἀπαλλαγὴ τῶν κακῶν, ἣν ὀλίγοι καθορῶσι, προτρὲπει εἰς τὴν λύσιν τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ τὴν ζωὴν τὴν καθ᾽ ἑαυτὴν τῆς ψυχῆς, ἥντινα μελὲτην θανάτου προσαγορεύομεν.

Si el alma consigue tener una buena relación con su demonio, este la ayudará en su ascenso hacia las realidades superiores hasta que la entregue a un dios.

[18] Pl., *R.* X 617 e 1-5: "No los escoge a ustedes su demonio; por el contrario ustedes elijan su demonio. El primero que elija, primero escoja la vida que llevará necesariamente. La virtud no tiene dueño, cada uno tendrá más o menos de ella, si la honra o la deshonra. La culpa viene de lo que se escoge, dios es inocente" (οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ᾽ ὑμεῖς δαίμονα αἱρήσεσθε. πρῶτος δ᾽ ὁ λαχὼν πρῶτος αἱρείσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἕξει. αἰτία ἑλομένου· θεὸς ἀναίτιος). Sobre la felicidad según Jámblico, véase Taormina (2011).

[19] Cf. Pl., *Phdr.*, 244 e 4-5: "(sc. el entusiasmo) que ha conseguido la liberación de los males presentes para el que ha estado correctamente en trance y

que nosotros mismos somos nuestra suerte y demonio, y que nos hacemos felices a nosotros mismos;[18] este pensamiento exhorta a lo bello como si fuera lo único, y demuestra que su valor es deseable por sí mismo.

La sentencia siguiente también es semejante a la anterior:

> si lo bueno está cerca, no lo perciben
> ni lo oyen; de lo malo la salida pocos conocen.[19]

El hecho de que lo bueno esté cerca de nosotros, sea connatural a nuestra alma y lo más familiar de todo, sirve admirablemente para exhortar. Y el que uno no vea ni oiga, sino que esté en la obscuridad por causa de los sentidos, invita maravillosamente hacia la vida intelectual, porque sólo el intelecto ve y oye todas las cosas.[20] La eliminación de los males, que pocos observan, exhorta hacia la liberación del cuerpo y hacia la existencia del alma en sí misma, a lo cual llamamos "práctica de la muerte".[21]

---

poseído" (λύσιν τῷ ὀρθῶς μανέντι τε καὶ κατασχομένῳ τῶν παρὸντων κακῶν εὑρομένη); en este pasaje del *Fedro* se trata de razas malditas que pagan la pena de alguna falta ancestral, algunos miembros de dichas razas logran escapar de la sanción gracias a la *manía*.

[20] Alusión a un fragmento del comediógrafo Epicarmo (D-K 12: PLUT. de fort. Al. II 3 p. 336 B [vgl. 21 B 24]): "El intelecto ve y el intelecto oye; lo demás es sordo y ciego" (νοῦς ὁρῆι καὶ νοῦς ἀκούει· τἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά).

[21] La expresión platónica del *Fedón* (cf. Pl., *Phd.*, 67 d 8-10): "También este es el cuidado de los filósofos: liberación y separación del alma desde el cuerpo" (καὶ τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτὸ ἐστιν τῶν φιλοσὸφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος), implica que la muerte puede no tomarse en sentido físico, sino como el modo de vida contemplativo, en que el alma se recoge en sí misma, separándose del cuerpo, cuya metáfora es "aprender a morir"; cf. Festugière (1973, pp. 72-84).

Καὶ ἄλλος δ᾽ ἐστὶ προτρεπτικὸς τρὸπος ἐφεξῆς ἀπὸ τῆς διαβολῆς τῶν κακῶν. Οὐ γὰρ ἀνεκτὸν ἐστι κυλινδρίοις ἐοικὸτας

ἄλλοτ᾽ ἐπ᾽ ἄλλα φέρεσθαι, ἀπείρονα πήματ᾽ ἔχοντας.

Τὸ γὰρ βίαιον καὶ ἀλὸγιστον καὶ εἰκῆ φερὸμενον καὶ ἄλλοτε ἀλλοῖον καὶ μάλιστα τὸ ἀπέραντον ἡ κακία παρίστησιν, ἃ δεῖ διαφερὸντως φεύγειν.

Ἡ δέ μετὰ ταῦτα γνώμη ἐστὶ τοιαύτη·

λυγρὰ γὰρ συνοπαδὸς ἔρις βλάπτουσα λέληθε
σύμφυτος, ἣν οὐ δεῖ προάγειν, εἴκοντα δέ φεύγειν.

Ἐνταῦθα καὶ τὸ διττὸν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἐπέδειξε, καὶ τὸ παραπεφυκὸς ἡμῖν ἀπὸ τῆς γενέσεως ἀλλὸτριον ζῷον, ὅπερ οἱ μὲν πολυκέφαλον θηρίον, οἱ δέ θνητὸν τι ζωῆς εἶδος, ἄλλοι δέ

[22] Estas piedras rodantes se refieren a una imagen que Crísipo tiene del destino (cf. Gell. *NA.*, VII, 2), considerado como una piedra que se desprende de una montaña, cf. Van der Horst (1932, pp. 44-46).

[23] *Eris* designa o una “discordia” entre dios y el hombre, una resistencia a la voluntad divina (Hierocles, Empedocles), o bien, una “discordia” interior del alma que produce una discordia con dios (Posidonio, Jámblico). La palabra σύμφυτος no debe tomarse en su sentido ordinario de “innata”, sino que en este caso significa “estrechamente ligada”, “soldada”, cf. Van der Horst (1932, pp. 46-49).

Existe a continuación otro procedimiento de exhortación que surge del rechazo a los males. Puesto que es intolerable que los hombres, semejantes a piedras que ruedan,[22]

> aquí y allá sean llevados, teniendo infinitas desgracias.

Porque la maldad engendra lo violento, lo irracional, lo fortuito, lo extraño y, sobre todo, lo ilimitado, de lo cual es necesario huir, más que de cualquier otra cosa.

La siguiente sentencia es esta:

> La discordia es fatal compañera que a ocultas nos hiere, connatural:[23] no hay que alentarla, mas huir de ella, cediendo.

También aquí, Pitágoras muestra lo doble de la naturaleza humana y a ese extraño ser viviente, adherido a nosotros desde el nacimiento,[24] al cual unos llaman bestia policéfala;[25] otros, cierta

---

[24] Esta es una alusión a Pl., *Ti.*, 42 c-d. Se trata al parecer del cuerpo, pero el texto también podría referirse a la doctrina neoplatónica del ὄχημα (vehículo) del alma. Jámblico, de acuerdo con la doctrina caldaica, consideraba que ese vehículo no se disolvía después de la muerte, sino que de algún modo sobrevivía dentro del cosmos; cf. Dillon (1973, p. 47). Sobre la doctrina jambliqueana del "vehículo del alma", cf. Finamore (2002).

[25] Cf. Pl., *R.*, IX, 588 c 7: "Moldea una figura de una fiera polícroma y policéfala" (Πλάττε τοίνυν μίαν μὲν ἰδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου); es una metáfora de uno de los elementos que, en la antropología platónica, intervienen en la composición del alma humana. Estos elementos eran (cf. Pl., *R.*, IX, 588 c 8- e 2): 1) el apetito concupiscible: la fiera de la que aquí se trata, una especie de hidra o Escila; 2) el apetito irascible, simbolizado con un león, y, por último, 3) la razón, representada por un hombre.

φύσιν γενεσιουργὸν καλοῦσιν· ἐνταῦθα δέ ἔριν σύμφυτον ἐπωνὸμασεν, οὐχ ὡς ἴσην τάξιν ἔχουσαν ἡμῶν πρὸς τὴν κυριωτάτην ζωὴν, ἀλλ᾽ ὡς συνοπαδὸν συνακολουθοῦσαν τῇ πρεσβυτέρᾳ ζωῇ. Ταύτην δὴ οὖν παραγγέλλει φεύγειν, ἀντὶ δέ ταύτης ἀνταλλάττεσθαι τὴν ἄνευ ἐναντιώσεως ἑνοειδῆ νοερὰν ἐνέργειαν, ἥτις ἀντὶ μὲν τοῦ βλάπτειν ἀγαθοειδὴς ἐστιν, ἀντὶ δέ τοῦ ῥέπειν εἰς ὄλεθρον σωτηρίας ἀρχὴν παρέχει, καὶ τὴν μὲν ἐπεισοδιώδη καὶ δευτέραν συνεπομένην ὑπὸστασιν ὡς ἀλλοτρίαν ἐκτὸς μεθίησι, τὴν δέ πρωτουργὸν καὶ ἀφ᾽ ἑαυτῆς καὶ ἐν ἑαυτῇ πάντα ἔχουσαν τελεωτάτην ζωὴν προσείληφε. Διὰ πάντα οὖν ταῦτα ἐκείνην μὲν ὡς ἐπὶ βραχύτατον συστέλλειν ἄξιον, ταύτην δέ προάγειν ὡς ἐπὶ πλεῖστον· καὶ οὕτως εἰς κατὰ νοῦν ζωὴν ἡ τοιαύτη προτροπὴ γέγονεν ἀνυσιμωτάτη.

Πρὸς γε μὴν τὴν θείαν τελειότητα καὶ τὴν μετὰ θεῶν συνεπομένην ἀρίστην κατάστασιν αἱ τοιαῦται γνῶμαι παρακαλοῦσι·

Ζεῦ πάτερ, ἦ πολλῶν γε κακῶν παύσειας ἅπαντας,
εἰ πᾶσιν δείξεις οἵῳ τῷ δαίμονι χρῶνται.
Ἀλλὰ σὺ θάρσει, ἐπεὶ θεῖον γένος ἐστὶ βροτοῖσιν.

[26] Zeus no sólo era el creador de la vida, sino también el padre de los hombres virtuosos. Jámblico (*VP*, 155) dice que los pitagóricos invocaban a Zeus como salvador (σωτήρ) y que a él hacían libaciones antes de comer; cf. P. C. Van der Horst (1932, pp. 53 y ss.). Jámblico entendía que Zeus no era otro sino el demiurgo; cf. Herm., *In Phdr.*, 136, 18 y ss. "El divino Jámblico, ocupándose del nombre de Zeus, refiere el pasaje del *Fedón* (246 e) al único Demiurgo del cosmos, acerca del cual también se habla en el *Timeo*" (Ὁ μέντοι θεῖος Ἰάμβλιχος τοῦ τοῦ Διὸς ὀνὸματος δραξάμενος ἐπὶ τὸν ἕνα δημιουργὸν τοῦ κὸσμου, περὶ οὗ καὶ ἐν <Τιμαίῳ> εἴρηται, μεταφέρει τὸν λὸγον). En torno al uso de Jámblico de los dioses de la mitología, puede verse, Zeller (pp. 21-24); Dillon (1973, pp. 48 y ss.).

[27] Aquí la palabra *daimon*, δαίμων, podría ser una forma de designar el alma; cf. H. P. Van der Horst (1932, pp. 49-53); Des Places (1969, p. 117). Un demonio era un genio tutelar asignado a cada hombre por los dioses, cuya función era

especie mortal de existencia, y otros, naturaleza generativa. Aquí la nombra "discordia connatural", no porque tenga la misma categoría de nuestra existencia más excelsa, sino porque está al lado, como compañera, de la existencia más digna. Recomienda, entonces, por tanto, huir de ella y colocar en su lugar, sin cortapisas, la actividad intelectual uniforme que, en vez de dañar, hace bien; en vez de precipitar hacia la destrucción, proporciona el principio de la salvación; arroja fuera, como si se tratara de algo que no nos pertenece, a esa sustancia incidental y de segundo rango que nos acompaña, y, a cambio, da lugar a la existencia fundamental y más perfecta, que tiene todo a partir de sí misma y en sí misma. Por esta razón, es conveniente reducir a aquel acompañante a lo más pequeño, y acrecer esta forma de vida hasta lo más grande. De esta manera, esta exhortación llega a ser la más eficaz para llevar una existencia conforme a los principios del intelecto.

Los siguientes versos persuaden hacia la perfección divina y hacia la condición más noble, que es propia de los dioses:

> Padre Zeus,[26] en verdad, de muchos males guardarías a todos, si a todos manifestaras la dignidad de su demonio.[27] Mas tú no temas, pues origen divino tienen los hombres.[28]

---

servir al hombre, sobre todo, de intermediario entre el mundo infralunar y el mundo de los dioses, para que el hombre, después de muerto, pudiera atravesar los distintos estados intermedios. Todo hombre debía tratar bien a su demonio para conseguir su ayuda, o podía, con un mal comportamiento, hacerlo su enemigo; por eso, la palabra, por extensión, también puede designar "la suerte" o "el destino"; véase también el artículo de Ioannides (1981). A propósito de los demonios en Jámblico, cfr. Zeller (pp. 21-23); Dillon (pp. 48-52). Jámblico se ocupa del demonio personal en su *Respuesta a Porfirio*, 201, 24-211, 12 [IX, 1-10].

[28] A propósito de la relación de los hombres y los dioses, cf. Pépin (1971, p. 151); Des Places (1964).

Ἐν δὴ τούτοις μία μὲν ἀρίστη παράκλησις εἰς τὴν θείαν εὐδαιμονίαν ἡ μεμιγμένη ταῖς εὐχαῖς καὶ ἀνακλὴσεσι τῶν θεῶν καὶ μάλιστα τοῦ βασιλέως αὐτῶν Διὸς, δευτέρα δέ ἡ τοῦ δοθέντος καὶ συγκληρωθέντος ἡμῖν ἀπὸ τῶν θεῶν δαίμονος δεῖξις ἐμφανὴς καὶ δι᾽ αὐτοῦ πάλιν πρὸς τοὺς θεοὺς ἀναγωγὴ. Οὐδέ γὰρ ἂν ἄλλως τις δυνηθείη πρὸς τὸ θειὸτατον ἑαυτοῦ καὶ κυριώτατον τῆς οὐσίας ἀναδραμεῖν, εἰ μὴ τῷ τοιούτῳ δαίμονι ἡγεμὸνι χρὴσαιτο, ὃν δεῖ πάντα τὸν ἐραστὴν τῶν θεῶν γνησίως ἀποκαθαίρειν. Ἀφ᾽ οὗ δὴ πρώτη μὲν ἔσται κακῶν παῦλα τῶν συμπεφυκὸτων ἡμῖν ἀπὸ τῆς γενέσεως, ἔπειτα γνῶσις ἡμῖν ἀληθινὴ παρέσται τῆς δαιμονίας καὶ μακαρίας ζωῆς, ὅση τίς ἐστι καὶ ὁποία· μεθ᾽ ἧς ἀνιὸντες τὸ ἀρχηγὸν θεῖον γένος τῶν ἀνθρώπων κατοψὸμεθα, καὶ εἰς αὐτὸ ἐνιδρυθέντες τέλος ἕξομεν τοῦ προτεθέντος ὑπὸ τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις μακαριωτάτου βίου.

Ἐπὶ τέλει τοίνυν πρὸς τὴν μετάστασιν τῆς ψυχῆς προτρέπει καὶ τὴν ζωὴν αὐτῆς τὴν καθ᾽ ἑαυτὴν, καθ᾽ ἣν ἀπὴλλακται τοῦ σώματος καὶ τῶν τῷ σώματι συνηρτημένων φύσεων. Λέγει δέ οὕτως·

ἡνίοχον γνώμην στῆσον καθύπερθεν ἀρίστην,
ἢν δ᾽ ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ᾽ ἐλεύθερον ἔλθῃς,
ἔσσεαι ἀθάνατος θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητὸς.

[29] [Pl.], *Ep.*, VI 336 e 4: “no existe cesación de los males para quienes pelean” (οὐκ ἔστιν παῦλα κακῶν τοῖς στασιάσασιν); ver también Id., *R.*, V 473 d 5; VI 501 e 4.

En estos versos se halla, primero, una excelente invitación a la felicidad divina; dicha invitación está mezclada con súplicas e invocaciones a los dioses, sobre todo, a Zeus, el rey de ellos; en segundo lugar, se habla acerca del demonio que los dioses nos asignaron y nos dieron, y, a través de él, de un nuevo ascenso hacia los dioses. En efecto, uno solo puede remontarse hacia lo más divino de sí mismo y hacia lo más valioso de su esencia, cuando se deja guiar por su demonio, al cual es necesario que todo amante de los dioses purifique realmente. A partir de entonces, habrá una primera cesación de los males[29] inherentes a nosotros desde el nacimiento; después se nos hará presente el verdadero conocimiento de la grandeza y de la esencia de la vida feliz y dichosa. Elevándonos por medio de este conocimiento, observaremos que el linaje de los hombres es originalmente divino, y, colocados en ese rango, disfrutaremos de la vida más dichosa, esa que los dioses han concedido a los hombres.

Al final, Pitágoras exhorta hacia la transformación del alma y hacia su existencia en sí misma, en la cual se aparta del cuerpo y de sus instintos inherentes:

> Al óptimo pensamiento, como auriga, en alto coloca;
> si abandonando el cuerpo, hacia el libre éter marcharas,
> serás un dios inmortal, incorruptible, mortal nunca más.[30]

---

[30] La metáfora del cochero pertenecía al antiguo pitagorismo, lo mismo que el célebre "mito de la auriga" de Platón (*Phd.*, 246-248). La inteligencia (γνώμη) conduce un cuerpo sutil y etéreo que el alma ha recibido conforme a su ser. En el éter, el alma por fin ha abandonado el mundo sublunar y el cuerpo que la aprisionaba, y recobra su naturaleza inmortal y divina, liberada ya del ciclo del nacimiento, y puede formar parte del cortejo de los dioses. El parentesco del alma humana con lo divino, tema de la sentencia anterior, es la condición necesaria para conseguir la asimilación con la divinidad; cf. Pépin (1971, pp. 8-11).

Τὸ μὲν οὖν ἐν τῇ ἀνωτάτω τάξει τὸν ἄριστον νοῦν ἡγεμόνα προστήσασθαι, τῆς ψυχῆς ἀκραιφνῆ τὴν ὁμοιότητα διασῴζει πρὸς τοὺς θεούς, εἰς ἣν καὶ προτρέπει πρώτως· τὸ δ᾽ ἀπολιπεῖν τὸ σῶμα καὶ μεταστῆναι εἰς τὸν αἰθέρα, μεταλλάττειν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν εἰς τὴν τῶν θεῶν καθαρότητα καὶ ἀντὶ θνητοῦ βίου ἀθάνατον ζωὴν προαιρεῖσθαι, εἰς τὴν αὐτὴν οὐσίαν τε ἀποκαθίστασθαι παρέχει καὶ μετὰ θεῶν περίοδον, ἥνπερ εἴχομεν καὶ πρότερον πρὶν ἐλθεῖν εἰς ἀνθρώπινον εἶδος. Πέφηνεν ἄρα καὶ ἡ τῶν τοιούτων παρακλήσεων μέθοδος εἰς ὅλα τὰ γένη τῶν ἀγαθῶν καὶ πρὸς πάντα τὰ εἴδη τῆς βελτίονος ζωῆς ἡμᾶς προτρέπουσα.

4. Εἰ δέ δεῖ λοιπὸν καὶ ἐπὶ τὰς ἐσωτερικάς τε καὶ ἐπιστημονικὰς προτροπὰς ὁρμῆσαι, προχειρισώμεθα πρώτας ἐκείνας, ὅσαι μετὰ τοῦ διδαχὴν παρέχειν τῶν κυριωτάτων καὶ πρώτων οὐσιῶν ὁμοῦ καὶ προτρέπουσιν ἐπὶ τὴν θεολογικὴν καὶ νοερὰν αὐτῶν ἀνεύρεσίν τε καὶ μάθησιν, καὶ πρὸς τὴν πρεσβυτάτην σοφίαν παρακαλοῦσιν. Ἀρχύτας τοίνυν ἐν τῷ Περὶ σοφίας εὐθὺς ἀρχόμενος προτρέπει οὕτως·

> τοσοῦτον διαφέρει σοφία ἐν πᾶσι τοῖς ἀνθρωπίνοις πράγμασιν, ὅσον ὄψις μὲν αἰσθασίων σώματος, νόος δέ ψυχᾶς, ἅλιος δέ ἄστρων. Ὄψις τε γὰρ ἑκαβολεστάτα

[51] Arquitas de Tarento (430-360 a. C.). Aristóteles y Aristoxeno publicaron algunas obras sobre su vida y escritos (Diógenes Laercio, V, 25). Fue político, matemático, mecánico y músico, llegando a ser siete veces estratego en su patria (D. L., VIII, 79). La *Suda* nos informa que salvó a Platón de morir a manos del tirano Dioniso. Destacó como mecánico-científico, ocupándose de la proporción armónica de la aritmética y la geometría; investigó el problema de los llamados números armónicos, y también estudió la esfera y el cilindro. Resolvió la duplicación del cubo, valiéndose de los medios cilindros. Escribió el primer tratado de mecánica fundado en principios matemáticos, fue maestro de Eudoxo, cuyos descubrimientos astronómicos fueron puestos en verso por Arato en sus *Fenómenos*.

Colocar como guía, en el rango más elevado, al intelecto óptimo, preserva pura la semejanza del alma con los dioses, hacia la cual también exhorta Pitágoras ante todo; y abandonar el cuerpo y trasladarse hacia el éter, intercambiar también la naturaleza humana por la pureza de los dioses, y preferir a la vida mortal la existencia inmortal, permiten regresar a la misma esencia y a la órbita de los dioses, las cuales teníamos antes de entrar en forma humana.

Queda claro, por tanto, el método de tales invitaciones que nos exhorta hacia los bienes de todo tipo y hacia todas las formas de la mejor existencia.

4. Vías científicas que intentan exhortar a la filosofía teórica y, al mismo tiempo, enseñan que la sabiduría es un bien muy grande y sublime, y por qué los que piensan bien la anhelan tanto.

Si en lo sucesivo hay que avanzar también hacia las exhortaciones esotéricas y científicas, ocupémonos primero de todas aquellas que, además de enseñar las primeras y más importantes esencias, también exhortan a su investigación y estudio teológico e intelectual, e invitan a la sabiduría superior. Arquitas,[31] en su obra *Acerca de la sabiduría*,[32] al comenzar, exhorta así:

> Tanto se distingue la sabiduría en todas las actividades humanas, cuanto la vista, de los sentidos del cuerpo; el intelecto, del alma, y el Sol, de las estrellas. En efecto, de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor

[32] Los fragmentos del *Acerca de la sabiduría* aparecen en la colección de Thesleff (1965, pp. 43-45). Se trata de textos helenísticos que datarían del siglo III, a. C.

καὶ πολυειδεστάτα τᾶν ἀλλᾶν αἰσθασίων ἐντὶ καὶ νὸος ὕπατος λὸγω καὶ διανοίας τὸ δέον ἐπικραίνων καὶ ὄψις καὶ δύναμις τῶν τιμιωτάτων ὑπάρχων. Ἄλιὸς γε μὰν ὀφθαλμὸς ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν ἐχὸντων· ὁρῆταί τε γὰρ δι' αὐτῶ πάντα καὶ γεννῆται καὶ νοῆται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δέ τράφεταί τε καὶ ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ' αἰσθάσιος.

Πάνυ ἐπιστημονικῶς ἐνταῦθα τὴν τε φύσιν καὶ ἐνέργειαν τῆς σοφίας ἐπιδείκνυσι, καὶ ἀπὸ τοῦ χρησιμωτάτην αὐτὴν εἶναι καὶ ἡγεμονικωτάτην ποιεῖται τὴν προτροπὴν ἐπὶ τὸν νοῦν καὶ τὴν θεωρίαν. Καὶ ἄλλο δέ θαυμάσιον οἷον εἰς προτροπὴν ἀγαθὸν παρέχεται· ἀπὸ γὰρ τῶν γνωρίμων ποιεῖται τὴν ὑπὸμνησιν δι' ἀναλογίας ἐναργοῦς. Τὸ γὰρ ὄψιν εἶναι ὀξυτάτην τῶν αἰσθὴσεων καὶ ἀκριβεστάτην καὶ τιμιωτάτην πᾶσι πρὸδηλον, καὶ τὸ τὸν ἥλιον τῶν ἄστρων ὑπερέχειν οὐδένα λέληθε, καὶ τὸ τὸν νοῦν τῆς ψυχῆς εἶναι ἐξάρχοντα ἐν ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις προειλὴφαμεν. Ἀπὸ δὴ τούτων τὸ διαφέρον παραδηλοῖ τῆς σοφίας πρὸς ἅπαντα τὰ ἀνθρώπινα πράγματα γνωρίμως καὶ ἐπιστημονικῶς, ὥστε εὐμαθές εἶναι τὸ ἀληθές καὶ εὔληπτον τοῖς ἀκούουσι τὸ κρυπτὸμενον ἐν ἀφανεῖ. Πρὸς τούτοις τοίνυν καὶ ἀπὸ τῶν διαφορῶν ἑκάστου ἥ τε εἴδησις τῆς σοφίας καὶ ἡ πρὸς αὐτὴν προτροπὴ ἀναδιδάσκεται. Τοῦτο μὲν γάρ, εἰ ἡ ὄψις ἑκαβολεστάτα καὶ πολυειδεστάτα τᾶν ἀλλᾶν αἰσθασίων ἐντί, καὶ ἡ σοφία κατὰ τὰ αὐτὰ τὰ πορρωτάτω ἀφεστηκὸτα ὡς παρὸντα νοεῖ καὶ πάντων τῶν ὄντων τὰ εἴδη περιείληφεν ἐν ἑαυτῇ· τοῦτο δέ, εἰ ὁ νὸος ὕπατος λὸγω καὶ διανοίας τὸ δέον ἐπικραίνων καὶ ὄψις καὶ δύναμις τῶν τιμιωτάτων ὑπάρχων, πάντως που καὶ ἡ σοφία ὡσαύτως ὑπερέχει λὸγου

> alcance y el más polifacético; y el intelecto es superior a la razón y a la inteligencia cuando, realizando su deber, es vista y potencia de lo más digno que existe. El Sol es alma y ojo de la naturaleza, pues por él se ven, se engendran y se comprenden todas las cosas que, una vez que han sido enraizadas y generadas, se nutren, se acrecientan y brotan al calor de la vida sensible.

Aquí, Arquitas presenta de manera muy científica la naturaleza y la actividad de la sabiduría, y exhorta hacia el intelecto y hacia la teoría, a partir de su gran utilidad y máxima preeminencia. También ofrece otro bien, de admirable naturaleza para la exhortación: él parte de lo conocido y hace advertencias por medio de claras analogías. En efecto, es evidente para todos que la vista es el más agudo de los sentidos, el más preciso y el más digno; a nadie se le oculta que el Sol sobrepasa a las estrellas, y hemos asumido antes, en las nociones comunes, que el intelecto dirige al alma. A partir de estas analogías, aclara inteligible y científicamente la ventaja de la sabiduría frente a todas las actividades humanas, de manera que lo verdadero resulta de fácil aprendizaje, y lo que se esconde en lo oculto, fácilmente aprehensible para los que escuchan. Por consiguiente, además de estas cosas y también a partir de sus respectivas supremacías, uno llega a descubrir mejor el conocimiento de la sabiduría y se inclina hacia ella. En efecto, si "de entre todos los sentidos, el de la vista es el de mayor alcance y el más polifacético", de la misma manera, la sabiduría conoce como cercanas precisamente las cosas más alejadas, y capta, en sí misma, las formas de todos los seres. Después, si "el intelecto es superior a la razón y a la inteligencia cuando, realizando su deber, es la vista y la potencia de lo más digno que existe", exactamente de la misma manera, la sabiduría

καὶ διανοίας καὶ ταῖς ἁπλουστέραις τούτων ἐπιβλητικαῖς νοὴσεσι τὰ ὄντα θεωρεῖ, τά τε ἀγαθὰ κρίνει ἀφ᾽ ἑαυτῆς καὶ ἐπιτελεῖ ἐν ἑαυτῇ, τῶν τε νοητῶν ἐστιν ὄψις καὶ δύναμις τῶν θειοτάτων καὶ τελειοτάτων ἐνεργειῶν ὑπάρχει· τοῦτο δ᾽ αὖ, εἰ ὁ ἥλιος ὀφθαλμός ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν ἐχόντων· ὁρῆταί τε γὰρ δι᾽ αὐτῶ πάντα καὶ γεννῆται καὶ νοῆται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δέ τράφεταί τε καὶ ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ᾽ αἰσθάσιος· δῆλόν που καὶ ἀπό τούτων γίγνεται ὡς ὀφθαλμός ἐστι καὶ ζωὴ τῶν νοερῶν ἡ σοφία, καὶ τό ὁρᾶσθαι τοῖς νοουμένοις παρέχει πᾶσι καὶ τό εἶναι τοῖς οὖσι, δημιουργίας τε πάσης ἀρχηγός γίγνεται ἐν τῷ κόσμῳ καὶ γεννήσεως τῆς πρώτης καὶ τάξεως, καὶ δὴ καὶ ἐν ἡμῖν ὡσαύτως. Τὴν δὴ τοιαύτην τε καὶ τοσαύτην αἰτίαν καὶ τοσαῦτα ἀγαθὰ παρέχουσαν τίς οὐκ ἂν μετὰ μεγάλης σπουδῆς μεταθέοι ἂν προθύμως, βουλόμενος τῆς ἀρίστης εὐδαιμονίας μεταλαμβάνειν;

Ἡ μὲν οὖν ἀπό τοῦ τίμιον εἶναι τὴν σοφίαν προϊοῦσα εἰς προτροπὴν ἔφοδός ἐστι τοιαύτη, ἡ δέ ἀπό τοῦ ὄντως ἀνθρώπου ὑπομιμνῄσκουσα τῆς ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτροπῆς διὰ τῶν ἑξῆς ἐπιδείκνυται τῶν οὕτω λεγομένων·

> ἄνθρωπος πάντων ζῴων ἐπὶ πολλόν γέγονε σοφώτατος· θεωρῆσαί τε γὰρ δυνατός ἐντι τὰ ἐόντα καὶ ἐπιστάμαν καὶ φρόνασιν λαβέν αὐτῶν ἁπάντων. Παρό καὶ ἐνεχάραξε καὶ ἐπεσημὴνατο τό θεῖον αὐτῷ

[33] Es decir, aprendidos mediante intuición, esto es, mediante la vision directa, y no mediante razonamientos.

[34] Literal: "iniciador de toda *demiurgia*". Se trata de la actividad del demiurgo platónico, el dios artesano de Platón, que en sentido estricto no crea los seres, sino, ordenando la materia preexistente, organiza los seres que se generan.

supera a la razón y a la inteligencia, y contempla los seres con sus conceptos aprendidos directamente[33] y que son más simples que los de esas facultades; juzga los bienes por sí misma y les da cumplimiento en sí misma, y es visión directa de los inteligibles y capacidad de realizar las actividades más divinas y más perfectas. Por último, porque si el Sol "es ojo y alma de la naturaleza, pues por él, se ven, se engendran y se comprenden todas las cosas que, una vez que han sido engendradas y generadas, se nutren, se acrecientan y brotan al calor de la vida sensible", también se hace evidente, a partir de estas analogías, que la sabiduría es ojo y vida de los seres intelectuales; permite que se pueda ver lo que es inteligible, y les da existencia a todos los seres; en el cosmos se vuelve iniciador de toda generación natural[34] y también del primer nacimiento y de orden, y con mayor razón, también en nosotros actúa de igual modo.[35] ¿Quién, pues, si quiere participar de la felicidad más sublime, no perseguirá con gran celo ese principio excelso y grandioso, que proporciona bienes tan grandes?

Esta es, pues, la vía que permite avanzar hacia la exhortación, a partir del valor que representa la sabiduría. La que guía a partir del hombre auténtico, y exhorta hacia el mismo objetivo, se manifiesta a través de las siguientes palabras:

> De entre todos los animales, el hombre es con mucho el más sabio, pues es capaz de contemplar los seres, y de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos. Por eso, la divinidad le inscribió y le asignó el sistema de toda la

---

[35] Nótese cómo se establece la ya conocida correspondencia entre el cosmos y el ser humano. Demócrito ya había afirmado que el hombre era un microcosmos: καὶ ἐν τῶι <ἀνθρώπωι μικρῶι κόσμωι ὄντι> κατὰ τὸν Δημόκριτον (D. -K. fr. 34, li. 5-6).

τό τῶ παντός λόγω σύσταμα, ἐν ᾧ τά τε εἴδεα πάντα τῶ ἐόντος ἐνδέδασται καὶ ταὶ σαμασίαι ταὶ τῶν ὀνυμάτων τε καὶ ῥημάτων. Τοῖς μὲν γὰρ φθόγγοις τᾶς φωνᾶς τόπος ἀφώρισται φάρυγξ καὶ στόμα καὶ ῥῖνες. Ὥσπερ δέ τῶν φθόγγων, δι᾽ ὧν τὰ ὀνύματά τε καὶ ῥήματα τυπούμενα σαμαίνεται, γέγονεν ἄνθρωπος ὄργανον, οὕτω δέ καὶ τῶν νοαμάτων ἐν τοῖς ἐόντεσσιν ὀπτιζομένων. Ἔργον σοφίας τοῦτο δοκεῖ μοι ἦμεν, ποθ᾽ ὅπερ καὶ γέγονε καὶ συνέστα ὁ ἄνθρωπος καὶ ὄργανα δέ καὶ δυνάμεις εἴλαφε παρὰ τῶ θεῶ.

Αὕτη ἡ ἔφοδος ἐπὶ τὴν προτροπὴν ἀπό τῆς φύσεως γέγονε τοῦ ἀνθρώπου. Εἰ γὰρ σοφώτατός ἐστι καὶ θεωρῆσαι τὰ ὄντα δυνατός, τῆς θεωρητικῆς αὐτόν καὶ θεολογικῆς σοφίας δεῖ ἀντιποιεῖσθαι· καὶ εἴπερ ἐπιστὴμην καὶ φρόνησιν λαβεῖν ἁπάντων δύναμιν ἔχει παρὰ τῆς φύσεως, τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστὴμην αὐτόν δεῖ μεταδιώκειν καὶ τὴν κατὰ φρόνησιν ἀρετὴν ὡς μάλιστα αὐτῷ πρέπουσαν. Διότι γε μὴν ἐνετυπώσατο ἐν αὐτῷ τό θεῖον τό τοῦ παντός λόγου σύστημα, ἐν ᾧ καὶ τὰ εἴδη πάντα τῶν ὄντων καὶ αἱ σημασίαι ἐνυπάρχουσι τῶν ὀνομάτων τε καὶ ῥημάτων, διὰ τοῦτο τῆς λογικῆς αὐτόν φιλοσοφίας πάσης ἀντιλαμβάνεσθαι προσήκει, ἐπειδὴ οὐ τῶν σημαινομένων μόνον <διὰ τῶν φθόγγων ὄργανον> γέγονεν ὁ ἄνθρωπος, ἀλλὰ καὶ τῶν νοημάτων τῶν ἐν τοῖς οὖσι θεωρός ὑπάρχει, καὶ πρός τοῦτο γέγονε καὶ ὄργανα καὶ δυνάμεις εἴληφε παρὰ τοῦ θεοῦ. Διὰ ταῦτα δὴ πάλιν περὶ πᾶν τό ὄν, ᾗ ὄν, τῆς θεωρητικῆς σοφίας ἐφίεσθαι αὐτόν χρὴ, καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ κριτὴρια πάσης γνώσεως μεταθεῖν ἐπιστημονικῶς περὶ πάντα τὰ γένη τῶν ὄντων· αὐτόν τε τόν νοῦν καθ᾽ ἑαυτόν καὶ τόν καθαρώτατον λόγον ἐπισκοπεῖσθαι ἄξιον·

> razón, en el cual se distribuyen todas las formas del ser y las significaciones de los nombres y de los verbos. La garganta, la boca y la nariz se designan como lugares para la articulación de los sonidos de la voz; así como el hombre es el instrumento de los sonidos, mediante los cuales significan algo los nombres y los verbos que se expresan, del mismo modo el hombre es el instrumento de los pensamientos que expresan nuestros conceptos de los seres. Esto me parece ser la obra de la sabiduría, para la cual el hombre ha sido creado y está constituido, y para la cual ha obtenido instrumentos y fuerzas de parte de dios.

Esta vía de exhortación se basa en la naturaleza del hombre. Pues si él es el más sabio y capaz de contemplar los seres, es necesario que se esfuerce por conseguir la sabiduría teórica y teológica; y si tiene de parte de la naturaleza la capacidad de obtener la ciencia y la sabiduría de todos ellos, es necesario que busque la ciencia demostrativa y la virtud de la sabiduría, puesto que es la que más le conviene. Porque la divinidad grabó en el hombre el sistema de toda la razón en que están presentes las formas todas de los seres y las significaciones de los nombres y de los verbos. Por eso, conviene que se ocupe de toda la filosofía lógica, ya que el hombre no sólo es instrumento de lo significado a través de los sonidos, sino también contemplador de los conceptos que se encuentran en los seres, y para esto ha nacido y obtuvo instrumentos y capacidades de parte de dios. Por ello, nuevamente, es necesario que el hombre aspire a la sabiduría teórica acerca de todo ser, en cuanto ser, y que indague científicamente los principios y los criterios de todo conocimiento acerca de todos los géneros de los seres, y es conveniente que él examine el intelecto en sí mismo y la razón más pura; también conviene que

καὶ ὅσαι ἀπ᾽ αὐτοῦ ἀρχαὶ ἐνδίδονται εἰς τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, καὶ ὅσα περὶ ἀρετῶν ἐπιλογιζόμεθα καθόλου, καὶ ὅσα περὶ μαθημάτων ἢ ἄλλων τινῶν τεχνῶν ἢ ἐπιτηδευμάτων μανθάνομεν, προσήκει προθύμως ἀναδιδάσκεσθαι. Καὶ οὕτω πρὸς ὅλην τὴν φιλοσοφίαν καὶ ἡ ἀπό τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου ὁρμωμένη γέγονε παράκλησις.

Ποιεῖται δέ καὶ ἄλλην σύμμικτον ἔφοδον ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτρέπουσαν ὡδέ πως·

> γέγονε καὶ συνέστα ὁ ἄνθρωπος ποττό θεωρῆσαι τόν λόγον τᾶς τῶ ὅλω φύσιος· καὶ τᾶς σοφίας ὧν ἔργον <κτᾶσθαι> καὶ θεωρὲν τὰν τῶν ἐόντων φρόνασιν.

῝Ο δὴ φαμεν ἐν τούτοις σύμμικτον, ἐκεῖνό ἐστι· τῇ γὰρ ἰδίᾳ φύσει τὴν κοινὴν συνεκέρασεν, ὡς ἐχουσῶν τούτων συμφωνίαν πρὸς ἀλλήλας. Εἰ γὰρ ὅ τε λόγος τοῦ ἀνθρώπου θεωρητικός ἐστιν ἐν τῷ λόγῳ τᾶς τῶ ὅλω φύσιος καὶ ἡ σοφία τοῦ ἀνθρώπου κτᾶται καὶ θεωρεῖ τὰν τῶν ἐόντων φρόνασιν, ὁμοῦ μὲν ὁμολογία οὖσα ἀποδέδεικται τῆς μεριστῆς τοῦ λόγου καὶ τῆς τοῦ ὅλου νοερᾶς φύσεως, ὁμοῦ δέ καὶ ἡ προτροπὴ τελεωτέρα γέγονεν. Οὐ γὰρ ἄλλως διαβιωσόμεθα κατὰ φύσιν, οὗ πάντες διαφερόντως ἐφιέμεθα, ἐὰν μὴ κατὰ λόγον ζῶμεν τόν θεῖον καὶ τόν ἀνθρώπινον, οὐδέ ἄλλη πη εὐδαιμονήσομεν, ἐὰν μὴ κτησώμεθα διὰ φιλοσοφίας καὶ θεωρήσωμεν τὴν τῶν ὄντων φρόνησιν. Ἄλλη τοίνυν ἐν τούτοις τοιαύτη νοείσθω σύμμιξις· ἐν

[36] Aunque el tratado *Acerca de la sabiduría* había sido atribuido a Perictione, filósofa pitagórica del siglo II d. C., después Thesleff mismo (1972, p. 67) devolvió la atribución a Arquitas.

se instruya solícitamente en todas las bases que, a partir de esta razón, le han sido dadas para lo bello y bueno de la vida humana, y en todo lo que en general consideramos acerca de las virtudes, y en todo lo que aprendemos acerca de las matemáticas o de algunas otras artes u ocupaciones. De esta manera, la invitación que se impulsa desde la naturaleza del hombre, también se convierte en una invitación hacia toda la filosofía.

Asimismo, Arquitas abre otra "vía mixta" que exhorta al mismo objetivo, de la manera siguiente:

> El hombre ha nacido y está hecho para contemplar la razón de toda la naturaleza, y, porque es obra de la sabiduría, para contemplar y poseer el conocimiento de los seres.[36]

Lo que en estas líneas llamamos "vía mixta" quiere decir lo siguiente: Arquitas mezcló la naturaleza general con la naturaleza propia del hombre, porque, según él, ambas tienen armonía entre sí. En efecto, si la razón del hombre es contemplativa en medio de la razón de toda la naturaleza, y si la sabiduría del hombre posee y contempla "el conocimiento de los seres", entonces, al mismo tiempo se demuestra que hay una concordancia entre la naturaleza parcial de la razón, y la naturaleza intelectual del todo, y, al mismo tiempo, la exhortación es más perfecta. Pues de ningún otro modo viviremos de acuerdo con la naturaleza,[37] a lo que todos principalmente aspiramos, si no vivimos según la razón, divina y humana, y de ninguna otra manera seremos felices, si no poseemos y contemplamos, a través de la filosofía, la sabiduría de los seres. Ahora bien, obsérvese en estas palabras otra

---

[37] Alusión evidente de las doctrinas del estoicismo, cuyo principio ético supremo era, precisamente, "vivir en conformidad con la naturaleza".

ταὐτῷ γὰρ παρορμᾶν ἐπιχειρεῖ εἴς τε τὴν πρακτικὴν καὶ θεωρητικὴν φιλοσοφίαν. Τό μὲν γὰρ κτὴσασθαι φρόνησιν ποιητικῆς τινός ἐστι καὶ πρακτικῆς ἀρετῆς ἔργον, ἧς τέλος οὐ τό κατιδεῖν ἁπλῶς οὑτωσίν, ἀλλὰ τό προσλαβεῖν αὐτό διὰ τῶν ἐνεργειῶν, τό γε μὴν θεωρῆσαι τοῦ θεωρητικοῦ νοῦ ἐνέργημα ὑπῆρχε. Πρὸς ἀμφότερα τοίνυν ἡ προτροπὴ δεόντως γέγονεν.

Ἐπεὶ τοίνυν μᾶλλον τό κοινόν καὶ διατεῖνον ἐπὶ πάντα τῆς σοφίας ἀγαθόν διαφαίνεται, καὶ ἡ προτροπὴ τελεωτέρα πρὸς αὐτό γίγνεται διὰ τῶν τοιούτων·

> ἁ σοφία οὐ περί τι ἀφωρισμένον ἐντὶ τῶν ἐόντων, ἀλλ᾽ ἁπλῶς περὶ πάντα τὰ ἐόντα, καὶ δεῖ μὴ πρώταν αὑτὰν τὰς ἀρχὰς αὑτὰς ἀνευρέσθαι, ἀλλὰ τὰς κοινὰς τῶν ἐόντων· οὕτω γὰρ ἔχει σοφία περὶ πάντα τὰ ἐόντα ὡς ὄψις περὶ πάντα τὰ ὁρατά. Τὰ ὧν καθόλω πᾶσι συμβεβακότα συνιδέν καὶ θεωρὲν τᾶς σοφίας οἰκῆον, καὶ διὰ τοῦτο σοφία τὰς τῶν ἐόντων ἁπάντων ἀρχὰς ἀνευρίσκει.

Πάλιν γὰρ ἐνταῦθα οὐκ ἀφορίζει περί τι μέρος τὴν ἐνέργειαν αὐτῆς, ἀλλὰ κοινῇ διὴκειν φησὶν ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα, τάς τε ἀρχὰς τὰς κοινὰς τῶν ὅλων φησὶν αὐτὴν ἐπισκοπεῖν καὶ κατὰ γένη ταῦτα θεωρεῖν καὶ κατὰ ἁπλουστάτας ἐπιβολάς, ὥσπερ ἡ ὄψις

combinación semejante: en el mismo pasaje, Arquitas intenta incitar tanto hacia la filosofía práctica como hacia la teórica. Pues adquirir sabiduría es obra de una virtud operante y práctica, cuyo objetivo no es simplemente observar, sino obtener dicha adquisición a través de las actividades; por cierto, contemplar sería una operación del intelecto teórico. Así pues, la exhortación se hace debidamente hacia ambas filosofías.

Además, puesto que lo que es general y se extiende a todo, se presenta abiertamente como un bien propio de la sabiduría, también la exhortación hacia dicho bien resulta más efectiva a través del siguiente texto:

> La sabiduría no es algo que trata de alguno de los seres en especial, sino simple y llanamente acerca de todos los seres, y es preciso que no encuentre en primer lugar sus propios principios, sino los principios generales de los seres; de esta manera, la sabiduría es, con respecto a todos los seres, como la vista respecto a lo visible. Es propio de la sabiduría contemplar y comprender lo que absolutamente conviene a todos, y, por esta razón, la sabiduría encuentra los principios de todos los seres.

Porque aquí, una vez más, Arquitas no limita la actividad de la sabiduría a un campo determinado, sino dice que se extiende en común a todos los seres, y afirma que ella investiga los principios comunes de todos los seres, y los contempla de acuerdo con sus géneros y con las más simples intuiciones,[38] precisamente como

---

[38] Conviene insistir en que la intuición es la “facultad de comprender las cosas instantáneamente, sin necesidad de un razonamiento” (DRAE, s. v. intuición). Se trata, en el ámbito neoplatónico, del conocimiento que el alma tiene del Uno cuando vuelve sobre sí misma.

τοῖς ὁρατοῖς ἐπιβάλλει, τούς τε καθὸλου λὸγους πάντων φησὶν αὐτὴν περιέχειν, καὶ πρὸς τούτῳ θεωρεῖν καὶ διαλογίζεσθαι· μὸνην δέ καὶ ἀνυπὸθετον εἶναι ἐπιστὴμην, ἅτε δὴ τῶν ὄντων πάντων τὰς ἀρχὰς ἀνευρίσκουσαν καὶ περὶ τῶν οἰκείων ἑαυτῆς ἀρχῶν δυναμένην λὸγον διδὸναι. Εἰς καλὸν ἄρα συμβαίνει ἡ ἔφοδος τῆς προτροπῆς· εἰ γὰρ τῆς τοιαύτης σοφίας οὔτε καθολικωτέραν οὔτε τελειοτέραν οὔτε κοινοτέραν οὔτε αὐταρκεστέραν οὔτε ἀγαθοειδεστέραν ἢ καλλίονα δυνατὸν λογισμῷ λαβεῖν, ταύτης ἐφίεσθαι χρὴ τοὺς βουλομένους κατὰ λὸγον καὶ νοῦν εὐδαιμονεῖν.

Ἐν τῷ τέλει τοίνυν πρὸς αὐτὸ τὸ ἀκρὸτατον ἄνεισιν ἡ παράκλησις ὧδέ πως·

ὅστις ὦν ἀναλῦσαι οἷὸς τέ ἐντι πάντα τὰ γένεα ὑπὸ μίαν τε καὶ τὰν αὐτὰν ἀρχὰν καὶ πάλιν συνθεῖναί τε καὶ συναριθμὴσασθαι, οὗτος δοκεῖ μοι καὶ σοφώτατος ἦμεν καὶ παναλαθέστατος, ἔτι δέ καὶ καλὰν σκοπιὰν εὑρηκέναι, ἀφ᾽ ἇς δυνατὸς ἐσσεῖται τὸν θεὸν κατοψεῖσθαι καὶ πάντα τὰ ἐν τᾷ συστοιχίᾳ καὶ τάξει τᾷ ἐκείνω κατακεχωρισμένα, καὶ ταύταν ἁρματὴλατον ὁδὸν ἐκπορισάμενος τῷ νὸῳ κατ᾽ εὐθεῖαν ὁρμαθῆμεν καὶ τελεοδρομᾶσαι τὰς ἀρχὰς τοῖς πέρασι συνάψαντα καὶ ἐπιγνὸντα διότι ὁ θεὸς ἀρχά τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ πάντων τῶν κατὰ δίκαν τε καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον περαινομένων.

Σαφῶς δὴ καὶ ἐν τούτοις τὸ τέλος ἐπέθηκε τῆς θεολογικῆς προτροπῆς, μὴ ἵστασθαι ἀξιῶν ἐπὶ τῶν πολλῶν ἀρχῶν καὶ πάντων τοῦ

[59] Oposición de la filosofía con las otras ciencias o profesiones; cf. Pl., R., VI 501 b6-c8. Según el escoliasta, esta frase definiría la intención de la *Metafísica* de Aristóteles.

la vista intuye lo visible; dice también que la sabiduría contiene en general las razones de todas las cosas y, además, las contempla y las razona; que es la única ciencia absoluta, porque encuentra los principios de todos los seres y puede dar razón de sus propios principios.[39]

Así pues, la vía de exhortación se concentra en lo bello: si, comparando con esa sabiduría, no es posible conseguir con el razonamiento ninguna otra ciencia más universal ni más perfecta ni más común ni más independiente ni más parecida al Bien o más hermosa, es preciso que aspiren a ella quienes quieren ser felices de acuerdo con los principios de la razón y del intelecto.

Al final, la invitación se eleva precisamente hasta lo más alto, de la siguiente manera:

> Me parece que quien es capaz de analizar todos los géneros de acuerdo con uno y el mismo principio, y de reunirlos nuevamente y de enumerarlos, ese me parece ser el más sabio y el poseedor de toda la verdad, el que ha encontrado un bello observatorio desde el cual puede mirar a dios y todo lo que está dispuesto en su serie[40] y en su orden; él mismo, encontrando mentalmente este camino transitable, marchará directamente hacia su objetivo al anudar los principios con los fines y al reconocer que dios es principio, fin y medio de todo lo determinado de acuerdo con la justicia y con la recta razón.[41]

También en estas líneas, Arquitas establece claramente el objetivo de la exhortación teológica, porque no estima conveniente

---

[40] La palabra συστοιχία, especialmente en la filosofía pitagórica, se refiere a par de columnas coordinadas o paralelas, o a la serie de pares coordinados, como par-impar, derecha-izquierda; cf. LSJ, s. v. συστοιχία.

[41] Compárese con Pl., *Lg.*, IV 715 e 8 - 716 a 2.

ὄντος γενῶν, ἀναλύσειν δέ προθυμούμενος ὑπὸ μίαν τε καὶ τὴν αὐτὴν ἀρχὴν τὰ πάντα, ἀπὸ δέ τῆς μιᾶς διαιρῶν κατὰ ἀριθμὸν ὡρισμένον τὰ πλησίον τοῦ ἑνὸς καὶ οὕτως ἀεὶ τὰ πορρωτέρω ἀφιστάμενα καὶ διιστάμενα ἐπισκοπῶν, ἕως ἂν ἐπὶ τὰ σύνθετα καὶ ἐκ πολλῶν συνεστηκὸτα συναριθμὴσηται τὸ πλῆθος· ἐπ' ἄμφω τε οὕτω προϊὼν ἱκανὸς ἦν ἀνάγειν τε ἑαυτὸν ἀπὸ τοῦ πλὴθους ἐπὶ τὸ ἓν καὶ κατάγειν ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἐπὶ τὸ πλῆθος. Ἐπεὶ δέ μάλιστα ἀληθείας καὶ σοφίας ἐφιέμεθα, προτρέπων ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἐπιστήμην σοφώτατον καὶ παναληθέστατὸν φησιν εἶναι τὸν τὴν τοιαύτην διαιρετικὴν ἔχοντα ἐπιστήμην διὰ τῶν πρώτων εἰδῶν καὶ γενῶν, συνάγοντά τε αὐτὰ εἰς ἓν διὰ τῆς ὁριστικῆς ἐπιστήμης, τοῦ τε ἑνὸς ὄντα θεωρητικὸν, ὅπερ τέλος ἐστὶ πάσης θεωρίας. Καὶ τούτου δ' ἔτι κυριώτερον ἀγαθὸν ἐπὴγαγε, τὸ ὥσπερ ἀπὸ σκοπιᾶς ἐντεῦθεν δύνασθαι τὸν θεὸν καθορᾶν καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ συστοιχίᾳ τοῦ θεοῦ. Εἰ γὰρ πάσης ἀληθείας καὶ εὐδαιμονίας οὐσίας τε καὶ αἰτίας καὶ τῶν ἀρχῶν ὁ θεὸς ἐξηγεῖται, σπουδαστέον ἐν τούτῳ μάλιστα ἐκείνην τὴν ἐπιστὴμην κτὴσασθαι, δι' ἧς ἀτενίσει τις αὐτὸν καθαρὸν καὶ δι' ἧς πλατεῖαν εὑρὴσει τὴν πρὸς αὐτὸν πορείαν καὶ δι' ἧς τὰ τέλη ταῖς ἀρχαῖς συνάψει. Τελεωτάτη γὰρ ἡ τοιαύτη ζωὴ καὶ εὐδαιμονία, οὐκέτι διωρισμένως τὰ τελευταῖα ἀπὸ τῶν πρώτων διακρίνουσα, ἀλλ' εἰς ἓν τὰ συναμφὸτερα ταῦτα συλλαβοῦσα ἀρχάς τε καὶ τέλος καὶ μέσον ὁμοῦ συνέχουσα. Τοιαύτη γάρ ἐστιν ἡ θεία αἰτία, ἧς δεῖ ἀντέχεσθαι τοὺς μέλλοντας εὐδαιμονήσειν. Οὕτω μὲν οὖν ἡ προτροπὴ διὰ πάντων διεξελθοῦσα τῶν τε ἐν ἡμῖν καὶ

detenerse en muchos principios y en todos los géneros del ser, sino que se esfuerza en analizar todo bajo uno y el mismo principio; a partir de este, clasifica numéricamente lo cercano al Uno, y de esta manera siempre observa lo que está más alejado y más dividido, hasta que la multiplicidad se sume en compuestos que resultan de múltiples elementos; así, avanzando en ambas direcciones, el hombre sería capaz de ascender desde lo múltiple al Uno y descender desde el Uno a lo múltiple.

Ya que aspiramos sobre todo a la verdad y a la sabiduría, Arquitas, exhortándonos hacia esta ciencia, dice que el hombre más sabio y poseedor de toda la verdad es quien tiene la ciencia del dividir mediante las primeras formas y géneros, quien los reúne en uno a través de la ciencia sintética, y quien contempla al Uno, que precisamente es el objetivo de toda contemplación.

Incluso introdujo un bien todavía más excelente, a saber: que se pueda desde allí, como desde un observatorio, mirar a dios y todo lo que está en la serie de dios. En efecto, si dios es el guía de toda la verdad y de la felicidad, de la esencia y de la causa, y de todos los principios, hay que afanarse en poseer, sobre todo, esa ciencia, a través de la cual uno lo mirará limpiamente, encontrará el camino amplio hacia él y enlazará los fines con los principios.[42] En efecto, esta es la existencia y la felicidad más perfecta, la que ya no distingue separadamente lo último de lo primero, sino que reúne ambos en uno solo, y contiene al mismo tiempo principios y fin y medio. De esta clase, pues, es la causa divina, a la cual es necesario que se adhieran los que intentan ser felices. De esta manera, la exhortación, recorriendo todo (tanto lo que está en

[42] En un contexto neoplatónico se refiere a la procesión que comienza desde el Uno, objeto de la contemplación, hasta las últimas entidades, y la regresión que todos los seres racionales emprenden hacia el Uno.

τῶν ἐν τῇ φύσει καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν διὰ πάντων τῶν ὄντων, συνεκεφαλαιώσατο πάσας τὰς ἐφόδους εἰς μίαν τὴν ἐπὶ τὸν θεὸν ἀνήκουσαν ἀναγωγήν.

5. Δεῖ δὲ λοιπὸν αὐταῖς ταῖς πυθαγορικαῖς διαιρὲσεσι προσχρῆσθαι εἰς τὸ προτρὲπειν. Πάνυ γὰρ ἐντρεχῶς καὶ τελειὸτατα καὶ πρὸς τὰς ἄλλας φιλοσοφίας ἐξηλλαγμένως οἱ κατὰ τὴνδε τὴν αἵρεσιν διῄρουν ἑπὸμενοι ταῖς ἐκείνου διδασκαλίαις τὸν εἰς παρὸρμησιν ἐπὶ φιλοσοφίαν λὸγον, εὐμηχάνως ἐπιρρωννύντες καὶ πιστούμενοι ἀποδείξεσιν ἐπιστημονικωτάταις μηδὲν ἀνακὸλουθον συναγαγούσαις. Εἰσὶ δὲ τοιαῦται.

Πάντες ἄνθρωποι βουλὸμεθα εὖ πράττειν, εὖ δὲ πράττομεν, εἰ ἡμῖν πολλὰ ἀγαθὰ παρείη. Ἀγαθὰ δὲ τὰ μέν ἐστι κατὰ σῶμα, ὥστε ἱκανῶς αὐτὸ παρεσκευάσθαι πρὸς τὴν κατὰ φύσιν συμμετρίαν καὶ κρᾶσιν καὶ ῥώμην· τὰ δὲ ἐν τοῖς ἐκτὸς, ὥσπερ εὐγὲνειαι καὶ δυνάμεις καὶ τιμαὶ ἐν τῇ ἑαυτοῦ πατρίδι· τὰ δὲ περὶ ψυχήν, ὡς τὸ σώφρονά τε εἶναι καὶ δίκαιον καὶ ἀνδρεῖον, καὶ διαφερὸντως τὸ σοφὸν εἶναι· μεθ’ ὧν οὐ μικρὸν διαφὲρει τὸ συνεπιλαμβάνειν καὶ τὴν εὐτυχίαν ταῖς ὀρθαῖς πράξεσιν, ἤτοι ὑπὸ τῆς σοφίας ἐπιφερομένην, ἢ καὶ καθ’ αὑτὴν ἔχουσαν ἰδίαν τινὰ δύναμιν. Ἀλλ’ οὐκ εὐθὺς εὐδαιμονοῦμεν διὰ τὰ παρὸντα ἀγαθά, εἰ μηδὲν ἡμᾶς

nosotros como lo que está en la naturaleza y, en una palabra, en todos los seres), recapitula todas las vías en una ascensión que llega hasta dios.

5. Exhortaciones propiamente pitagóricas que superan con mucho a las invitaciones de otros filósofos y abren vías que les son propias.

A continuación, hay que utilizar las divisiones pitagóricas mismas, para exhortar. Porque, muy hábil y perfectísimamente, y, con respecto a las otras filosofías, inusitadamente, los miembros de esta escuela, siguiendo las enseñanzas de Pitágoras, dividían su discurso para la incitación a la filosofía, ingeniosamente reforzándolo y afianzándolo con las más científicas demostraciones que no arrastran ninguna inconsecuencia. Son las siguientes:

<I>[43] Todos los hombres queremos ser felices, y somos felices, si disponemos de muchos bienes. En cuanto a los bienes, unos están en el cuerpo, de modo que este se encuentra bien hecho en cuanto a la proporción natural, a la combinación de los humores y a la fuerza. Otros consisten en lo externo, como linajes nobles, riquezas y honras en la propia patria. Otros se refieren al alma, como ser temperado, justo, valiente y, principalmente, ser sabio. Junto con estos, no es de poca importancia que también el éxito contribuya a las acciones correctas, ya porque viene de la sabiduría, ya porque tiene incluso en sí mismo cierta fuerza propia. Sin embargo, no seríamos felices inmediatamente por la presencia de los bienes, si en nada nos aprovecharan; y

[43] En la primera división, Jámblico utiliza, sintetizando a su manera, el *Eutidemo* de Platón. Compárese también esta división, con el inicio del capítulo 6.

ὠφελοῖ· ὠφελεῖ δὲ οὐδὲν, εἰ εἴη μὸνον ἡμῖν, χρῴμεθα δὲ αὐτοῖς μὴ. Οὐδὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν παρὸν διὰ τὴν κτῆσιν ὠφελεῖ ἄνευ τοῦ χρῆσθαι αὐτῷ, οὐδ᾽ εἴ τις οὖν πλοῦτον καὶ ἃ νῦν δὴ ἐλὲγομεν ἀγαθὰ κεκτημένος εἴη, χρῷτο δὲ αὐτοῖς μὴ, οὐκ ἂν εὐδαιμονοῖ διὰ τὴν τούτων τῶν ἀγαθῶν κτῆσιν. Δεῖ ἄρα μὴ μὸνον κεκτῆσθαι τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ τὸν μέλλοντα εὐδαίμονα ἔσεσθαι, ἀλλὰ καὶ χρῆσθαι αὐτοῖς, ἢ οὐδὲν ὄφελος τῆς κτὴσεως γίγνεται. Ἀλλ᾽ οὐδὲ τὸ χρῆσθαι μὸνον ἐξαρκεῖ, ἀλλὰ δεῖ προσεῖναι τὸ ὀρθῶς χρῆσθαι. Πλὲον γὰρ θάτερὸν ἐστιν, ἐάν τις χρῆται μὴ ὀρθῶς ὁτῳοῦν πράγματι, ἢ ἐὰν ἐᾷ· τὸ μὲν γὰρ κακὸν, τὸ δὲ οὔτε κακὸν οὔτε ἀγαθὸν. Ἀλλὰ μὴν ἔν γε τῇ χρὴσει τε καὶ ἐργασίᾳ πάσῃ τῇ περὶ ὁτιοῦν τὸ ἀπεργαζὸμενον τὸ ὀρθῶς χρῆσθαι ἐπιστήμη παρὲχεται· καὶ περὶ τὴν χρείαν οὖν ὧν ἐλὲγομεν τὸ πρῶτον τῶν ἀγαθῶν, πλούτου τε καὶ ὑγιείας καὶ κάλλους, τὸ ὀρθῶς πᾶσι χρῆσθαι τοῖς τοιούτοις ἐπιστὴμη ἡγουμένη καὶ κατορθοῦσά ἐστι τὴν πρᾶξιν. Οὐ μὸνον οὖν εὐτυχίαν, ἀλλὰ καὶ εὐπραγίαν ἡ ἐπιστήμη παρὲχει τοῖς ἀνθρώποις ἐν πάσῃ κτὴσει τε καὶ πράξει, καὶ οὐδὲν ὄφελος τῶν ἄλλων κτημάτων ἄνευ φρονὴσεώς τε καὶ σοφίας. Τί γὰρ ὄφελος κεκτῆσθαι πολλὰ καὶ πολλὰ πράττειν νοῦν μὴ ἔχοντα μᾶλλον ἢ ὀλίγα; Οὐχ ὁ μὲν ἐλάττω πράττων ἐλάττω ἐξαμαρτάνει, ἐλάττω δ᾽ ἐξαμαρτάνων ἧττον ἂν κακῶς πράττοι, ἧττον δὲ κακῶς πράττων ἄθλιος ἂν ἧττον εἴη; Συγχωρεῖν ἀναγκαῖον τούτοις, καὶ ὅτι ὁ μὲν τὰ εἰρημένα ἀγαθὰ κεκτημένος ἄνευ νοῦ πλείονα πράξει, ὁ δὲ τὰ ἐναντία ἔχων τὰ κακὰ ἐλάττονα. Ἐν κεφαλαίῳ ἄρα κινδυνεύει πάντα ἃ τὸ πρῶτον ἔφαμεν ἀγαθὰ

[44] θάτερον es un eufemismo para decir τὸ κακὸν, cf. LSJ, s. v. ἕτερον III, 2.

[45] εὖ πράττειν (*eu práttein*) y κακῶς πράττειν (*kakos práttein*) son un juego de palabras por la significación que pueden tomar de "ser feliz" o "actuar bien", y

en nada nos aprovecharían, si sólo los tuviéramos, pero no los usáramos. En efecto, nada, si no se usa, aprovecha simplemente por la posesión; si alguien poseyera las riquezas y los bienes de que hablábamos hace un momento, pero no los usara, no podría ser feliz por la sola posesión de esos bienes. Es preciso, por tanto, que quien quiere ser feliz no sólo posea tales bienes, sino que los use, o no obtendrá ningún provecho de su posesión. Sin embargo, tampoco basta con sólo usarlos, sino es preciso que se añada: usarlos correctamente. Porque lo nocivo[44] es mayor cuando alguien usa incorrectamente cualquier cosa, que si renuncia a usarla: lo primero es malo; lo segundo, ni malo ni bueno.

Ahora bien, tanto en el uso como en toda elaboración de cualquier producto, la ciencia proporciona el uso correcto; y acerca de la utilidad de los bienes que mencionábamos al principio, de la riqueza, de la salud y de la belleza, la ciencia es la que guía el uso correcto de todas esas cosas, y la que adecúa la acción. La ciencia proporciona a los hombres no sólo el éxito, sino también el obrar correctamente con respecto a cualquier posesión o acción, y ningún provecho hay de las otras posesiones sin prudencia y sabiduría. ¿Qué utilidad hay en que quien no tiene intelecto, en lugar de pocas cosas, posea muchas, y muchas cosas haga? ¿No acaso falla menos quien actúa menos, y no fallando menos, menos actuaría mal, y no, menos actuando mal, sería menos desdichado?[45] Es necesario estar de acuerdo con estos postulados, es decir, en que quien posee los mencionados bienes sin intelecto, hará que los males sean más, pero el que está en la situación contraria,[46] hará que sean menos. Resumiendo: en cuanto a todas las cosas que

"actuar mal" o "ser desdichado", respectivamente. Nosotros tenemos el dicho: "pórtate bien y te irá bien".

[46] Esto es, sin bienes, pero con intelecto.

εἶναι, οὐ περὶ τούτου αὐτοῖς ὁ λόγος εἶναι, ὅπως αὐτἁ γε καθ᾽ αὐτἁ πέφυκεν ἀγαθἁ εἶναι, ἀλλ᾽, ὡς ἔοικεν, ὧδε ἔχει· ἐὰν μὲν αὐτῶν ἡγῆται ἀμαθία, μείζω κακἁ εἶναι τῶν ἐναντίων, ὅσῳ δυνατώτερα ὑπηρετεῖν τῷ ἡγουμένῳ κακῷ ὄντι· ἐὰν δέ φρόνησις καὶ σοφία, μείζω ἀγαθἁ· αὐτἁ δέ καθ᾽ αὐτἁ οὐδέτερα αὐτῶν οὐδενός ἄξια εἶναι. Μόνη τοίνυν ἡ μὲν σοφία ἀγαθόν ἐστιν, ἡ δέ ἀμαθία κακόν. Ἐπειδή τοίνυν εὐδαίμονες μὲν εἶναι προθυμούμεθα πάντες, ἐφἁνημεν δέ τοιοῦτοι γιγνόμενοι ἐκ τοῦ χρῆσθαί τε τοῖς πρἁγμασι καὶ ὀρθῶς χρῆσθαι, τήν δέ ὀρθότητα καὶ εὐτυχίαν ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ παρέχουσα, δεῖ δή, ὡς ἔοικεν, ἐκ παντός τρόπου πάντα ἄνδρα παρασκευάζεσθαι, ὅπως ὡς σοφώτατος ἔσται· μόνον γἁρ τοῦτο τῶν ὄντων εὐδαίμονα καὶ εὐτυχῆ ποιεῖ τόν ἄνθρωπον. Ἀναγκαῖον οὖν φιλοσοφεῖν τοῖς βουλομένοις εὖ πρἁττειν· ἡ δέ φιλοσοφία ὄρεξίς ἐστι καὶ κτῆσις ἐπιστήμης, οὐχ ἥτις κτητικὴ μόνον ἐστὶ τῶν δοκούντων ἀγαθῶν, οὔθ᾽ ἥτις ποιητικὴ αὐτῶν, χρηστικὴ δέ οὔ. Τοιαύτης οὖν δεῖ ἐπιστήμης, ἐν ᾗ συμπέπτωκεν ἅμα τό τε ποιεῖν καὶ τό ἐπίστασθαι καὶ χρῆσθαι τούτῳ ὃ ἂν ποιήσῃ. Εἰ τοίνυν αἱ μὲν ἄλλαι πᾶσαι ἐπιστῆμαι θηρευτικαί τινές εἰσι καὶ παρασκευαστικαὶ τῶν ἀγαθῶν, μόνη δέ ἡ τελέα δικαιοσύνη καὶ φρόνησις τήν κατ᾽ ἀξίαν χρῆσιν ποιοῦνται ἑκἁστῳ καὶ ἀναφέρουσι ταύτην πρὸς τόν ἡγεμόνα νοῦν, αὕτη ἂν εἴη ἧς δεῖ ἀντιποιεῖσθαι. Καὶ γὰρ τό θεωρεῖν καὶ κρίνεινἑαυτὴν ἔχει καὶ τὰς ἀρχὰς ἔχει τῆς ὀρθῆς χρήσεως τῶν ἀγαθῶν, ἧς τυχόντες καλῶς ἂν τόν ἐπίλοιπον βίον διεξέλθοιμεν. Τοιαύτη τίς ἐστιν ἡ ἐκ τῆς <πρώτης> διαιρέσεως προτρεπτικὴ ἔφοδος.

anteriormente afirmamos que eran bienes, no parece, por tanto, que el argumento afirme que sean buenas en sí mismas por naturaleza, sino, según parece, quiere decir lo siguiente: si las guía la ignorancia, ellas son un mayor mal que sus contrarios, en cuanto que son las más capaces de servir a un mal guía, pero si las dirigen la prudencia y la sabiduría, son el mayor bien; ninguna de ellas, en sí misma, es digna de nada.

Así pues, sólo la sabiduría es un bien, y la ignorancia, un mal. Por lo tanto, ya que todos anhelamos ser felices, y parece que lo somos por usar las cosas y por usarlas correctamente, y ya que la ciencia es la que proporciona el uso correcto y el éxito, es necesario, como parece, que todo hombre esté dispuesto, por cualquier medio, a ser lo más sabio posible, pues de todo lo que existe sólo esta virtud hace feliz y afortunado al hombre. Por tanto, es necesario que filosofen los que quieren ser felices, y la filosofía es deseo y posesión de la ciencia, pero no de la ciencia que sólo proporciona los bienes aparentes, ni de la que los produce pero no sabe usarlos. Se necesita una ciencia en la cual concurran al mismo tiempo el producir, el conocer y el usar lo que se produce.[47]

Ahora bien, si todas las otras ciencias son procuradoras de bienes y algunas están a la caza de ellos, pero sólo la justicia perfecta y la prudencia proporcionan a cada uno el debido uso y lo refieren al intelecto guía, sería necesario esforzarse por conseguir esta ciencia. Pues ella también tiene el contemplarse y el juzgarse a sí misma, y tiene los principios del correcto uso de los bienes, por el cual, si lo hubiéramos encontrado, pasaríamos bellamente la vida que nos queda. Algo semejante es la vía exhortativa a partir de la primera división.

[47] Cf. Festugière (1973, p. 29, n. 1).

Ἄλλη δέ ἐστι παρὰ αὐτοῖς τοιαύτη διαίρεσις· ὡς ἔστι μέν τι ψυχὴ ἔστι δέ τι σῶμα ἐν ἡμῖν, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δέ ἄρχεται, καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ᾽ ἐστὶ τοιοῦτον οἷον ᾧ χρῆται, καὶ τὸ μὲν θεῖον καὶ ἀγαθὸν καὶ οἰκειὸτατον ἡμῖν, τὸ δέ ἄλλως συνηρτημένον ὑπουργίας τινὸς ἕνεκα καὶ χρείας ἐχὸμενον τῆς εἰς τὸν κοινὸν βίον τὸν ἀνθρώπινον. Δεῖ τοίνυν τοῦ ἄρχοντος μᾶλλον ἀλλὰ μὴ τοῦ ἀρχομένου, καὶ τοῦ θειοτέρου καὶ οἰκειοτέρου ἡμῖν ἀλλὰ μὴ τοῦ καταδεεστέρου ἐπιμελεῖσθαι.

Ταύτῃ δ᾽ ἐστὶ παραπλησία τοιαύτη διαίρεσις· ὡς τριχῇ τὰ ἡμέτερα πάντα διῄρηται, εἴς τε ψυχὴν καὶ σῶμα καὶ τὰ τοῦ σώματος· τούτων δέ τὰ μέν ἐστι πρῶτα, τὰ δέ δεύτερα, τὰ δέ τρίτα· καὶ προηγουμένως μὲν δεῖ στοχάζεσθαι τῶν τῆς ψυχῆς, τὰ δ᾽ ἄλλα τῆς ψυχῆς ἕνεκα πράττειν· καὶ γὰρ τοῦ σώματος ἐπιμελεῖσθαι χρὴ ἀναφέροντας αὐτοῦ τὴν ἐπιμέλειαν ἐπὶ τὴν τῆς ψυχῆς ὑπηρεσίαν. Καὶ τὰ χρὴματα κτᾶσθαι δεῖ διὰ τὸ σῶμα, πάντα δέ τῆς ψυχῆς ἕνεκα διατάττειν καὶ τῶν τῆς ψυχῆς ἀρχουσῶν δυνάμεων. Εἰ δὴ τοῦτο οὕτως ἔχει, οὐδὲν τῶν δεὸντων πράττουσιν ὅσοι χρημάτων μὲν πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχουσι, δικαιοσύνης δέ ἀμελοῦσι δι᾽ ἣν ἐπιστάμεθα ὀρθῶς χρῆσθαι τοῖς

[48] En esta segunda división, Jámblico usa el *Primer Alcibíades*.

[49] En Occidente, ha sido determinante la doctrina que identifica al hombre con su alma o con la parte superior de ella, originada en el *Primer Alcibíades* de Platón, aquí citado casi palabra por palabra; del desarrollo de esta influencia en la historia de la filosofía antigua se ocupa Pépin (1971, pp. 55-203). La intención de este diálogo era el conocimiento de sí mismo, según la divisa del oráculo de Delfos, que era el inicio de la filosofía. A propósito, véase el artículo de P. Courcelle (1971), particularmente las páginas 156 y 157, que se ocupan de Jámblico y de Juliano el Apóstata.

Entre ellos, otra división es la siguiente:

<II>[48] En nosotros hay una parte que es el alma, y otra que es el cuerpo; la primera manda, la segunda obedece; la primera usa, la segunda es de tal clase que puede usarse; la primera es divina, buena y la más íntimamente nuestra; la segunda, por el contrario, se nos añadió en función de cierta asistencia y es propia de la utilidad en la vida humana cotidiana. Así pues, es preciso preocuparse más de lo que manda, que de lo que obedece, y de lo más divino y más propio para nosotros, que de lo inferior.[49]

A esta división se asemeja la siguiente:

<III>[50] Todo lo nuestro se divide en tres partes: el alma, el cuerpo y las riquezas; de estas partes, una ocupa el primer lugar; otra, el segundo, y otra, el tercero. Es prioritariamente necesario aspirar a lo del alma y realizar lo demás a causa de ella. En efecto, también hay que preocuparse del cuerpo, pensando en que uno lo cuida en función de los servicios que le presta al alma. También es preciso poseer las riquezas por causa del cuerpo, pero hay que poner todo al servicio del alma y de las potencias que dominan el alma.[51] Entonces, si realmente esto es así, no cumplen sus deberes quienes ponen todo su afán en las riquezas,[52] pero descuidan la justicia, por la cual somos capaces de usar las riquezas

---

[50] En esta división se sirve de las *Leyes* y de *Clitofonte*.

[51] Pl., *Lg.*, III 697 b 2-6: "Es correcto que los bienes del alma sean los primeros y los más honorables, puesto que le proporcionan la prudencia; ocupa el segundo lugar, la belleza y el buen estado de lo corporal, el tercer lugar de importancia es el bien que se refiere a las pertenencias y a las riquezas" (ἔστιν δὲ ὀρθῶς ἄρα τιμιώτατα μὲν καὶ πρῶτα τὰ περὶ τὴν ψυχὴν ἀγαθὰ κεῖσθαι, σωφροσύνης ὑπαρχούσης αὐτῇ, δεύτερα δὲ τὰ περὶ τὸ σῶμα καλὰ καὶ ἀγαθά, καὶ τρίτα τὰ περὶ τὴν οὐσίαν καὶ χρήματα λεγόμενα).

[52] Pl., *Clit.*, 407 b 1-2: "ignoráis, sin hacer nada de lo debido, que tenéis como único afán la riqueza" (ἀγνοεῖτε οὐδὲν τῶν δεόντων πράττοντες, οἵτινες χρημάτων μὲν πέρι τὴν πᾶσαν σπουδὴν ἔχετε).

χρήμασι, καὶ τοῦ μὲν ζῆν καὶ ὑγιαίνειν φροντίζουσι τῷ σώματι, τοῦ δὲ ὀρθῶς χρῆσθαιτῇ ζωῇ καὶ τῇ ὑγείᾳ ἀμελοῦσι, καὶ τῆς μὲν ἄλλης παιδείας ἐπιμελοῦνται δι᾽ ἣν οὐδὲποτε ὁμονοητικὴν φιλίαν κτήσασθαι δύνανται, τήν δὲ τῆς ὁμονοίας ἀρχηγὸν ἐπιστήμην παρορῶσιν ἥτις διὰ φιλοσοφίας μὸνης κάλλιστα παραγίγνεται, καὶ ταῖς μὲν πράξεσιν ἐπιχειροῦσι, τὸ δὲ πῶς δεῖ πράττειν ἕκαστον τῶν ἔργων οὔτε ἴσασιν οὔτε λογίζονται.

Ἀπ᾽ ἄλλης δὲ ἀρχῆς διαιροῦσι τὰ τοιαῦτα· χωρὶς δήπουθὲν ἐστιν αὐτὸς ἕκαστος, τὸ ἑαυτοῦ, ἅ ἐστι τῶν αὐτοῦ. Αὐτὸς μὲν οὖν ἕκαστός ἐστιν ἡμῶν ἡ ψυχή, τὸ δ᾽ αὑτοῦ ἐστι τὸ σῶμα καὶ τὰ τοῦ σώματος, ἃ δ᾽ ἐστὶ τῶν αὐτοῦ, τὰ χρήματά ἐστιν, ὅσα τοῦ σώματος ἕνεκα κτώμεθα. Καὶ ἐπιστῆμαι τοίνυν τρεῖς εἰσιν ἐπὶ τοῖς τρισὶ τούτοις πράγμασιν. Ὁ μὲν οὖν τὰ τοῦ σώματος γινώσκων, τὰ αὑτοῦ ἀλλ᾽ οὐχ αὐτὸν ἔγνωκεν. Ὅθεν οἱ ἰατροὶ οὐχ ἑαυτοὺς γιγνώσκουσι καθὸσον ἰατροί, οὐδὲ οἱ παιδοτρῖβαι καθὸσον παιδοτρῖβαι. Καὶ ὅσοι δὲ πορρωτὲρω τῶν ἑαυτῶν τὰ περὶ τὸ σῶμα γιγνώσκουσιν, οἷς τοῦτο θεραπεύεται, ὡς οἱ γεωργοὶ καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοί, πολλοῦ δή δὲουσιν ἑαυτοὺς γιγνώσκειν· οὐδὲ γὰρ τὰ ἑαυτῶν οὗτοι γιγνώσκουσι. Διὰ ταῦτα

[53] Cabe notar la progresión que se muestra aquí, desde los bienes materiales, pasando por el cuerpo hacia el alma, y luego, desde la educación (*paideía*) que consigue la amistad concorde, luego, hacia la filosofía, única con la que se presenta la ciencia causante de la concordia, hasta llegar a las obras; "las obras" pueden tener un sentido genérico y referirse a cualquier tipo de obras, pero, por esa progresión ascendente, cabría pensar que aquí "las obras" se refieren a las obras de la teúrgia.

correctamente; tampoco cumplen con su deber quienes se preocupan de vivir y de estar sanos del cuerpo, pero descuidan el usar correctamente la vida y la salud; ni quienes cuidan de alguna otra educación mediante la cual nunca pueden adquirir una amistad concorde, y desprecian la ciencia iniciadora de la concordia, que muy merecidamente se presenta sólo a través de la filosofía; por último, tampoco cumplen con su deber quienes emprenden acciones, pero ni saben ni reflexionan cómo es necesario hacer cada una de las obras.[53]

A partir de otro principio, dividen de la siguiente manera:

<IV>[54] Existen, sin duda, por separado, primero, cada uno mismo; luego, lo que le pertenece, y finalmente, lo que es propio de lo que le pertenece. En efecto, "cada uno mismo" es nuestra alma; "lo que le pertenece" es el cuerpo y lo propio del cuerpo; y "lo que es propio de lo que le pertenece" es la riqueza, todo lo que poseemos por causa del cuerpo. Ahora bien, también hay tres ciencias, para estos tres asuntos. Quien conoce lo del cuerpo, ha conocido lo que le pertenece, pero no a sí mismo. Por eso, los médicos no se conocen a sí mismos en cuanto médicos, ni los instructores de gimnasia en cuanto instructores de gimnasia. Y todos aquellos que están alejados de lo que les pertenece, conocen lo que sirve para el cuidado del cuerpo, como los campesinos y otros artesanos, a quienes falta mucho para conocerse a sí mismos: en efecto, ellos ni siquiera conocen lo que les pertenece.[55] Por eso

[54] Para esta división, Jámblico se vale del *Primer Alcibíades*.

[55] Es decir, los campesinos y artesanos no conocen ni siquiera el cuerpo (= lo que les pertenece); sí lo conocen los médicos y los instructores de gimnasia, pero, no se conocen a sí mismos, es decir, no conocen su alma. Es interesante, porque el alma no es, como en ciertas traducciones inglesas, "la mente", sino, diríase, "el yo verdadero".

δὴ καὶ βάναυσοι αὗται αἱ τέχναι δοκοῦσιν εἶναι. Μόνη δέ σωφροσύνη ἐστὶν ἡ τῆς ψυχῆς γνῶσις, καὶ τῷ ὄντι ἡμετέρα ἀρετὴ μόνη ἐκείνη ὑπάρχει, ἥτις τὴν ψυχὴν βελτίονα ἀπεργάζεται. Ταύτης ἄρα μάλιστα ἀντιποιεῖσθαι ἄξιον τοὺς βουλομένους ὁμολογουμένως τῇ ἑαυτῶν οὐσίᾳ διακοσμεῖν τόν ἑαυτῶν βίον καὶ ἑαυτοὺς ἀπεργάζεσθαι καλοὺς καὶ ἀγαθούς, καὶ τῷ ὄντι ἑαυτῶν ἐπιμελεῖσθαι προαιρουμένους.

Τῆς δέ αὐτῆς ἔχεται γνώμης καὶ ταῦτα· ὧς τῶν ἡμετέρων κτημάτων μετὰ θεοὺς ψυχὴ θειότατον οἰκειότατόν τέ ἐστι, τὰ δ᾽ ἡμέτερα διττὰ πάντα ἐστὶ πᾶσι, τὰ μὲν κρείττω καὶ ἀμείνω δεσπόζοντα, τὰ δέ ἥττω καὶ χείρω δοῦλα. Τὰ δεσπόζοντα οὖν προτιμητέον τῶν δουλευόντων. Οὕτως οὖν τὴν ψυχὴν μετὰ θεοὺς τῶν ἄλλων προτιμητέον πάντων· τιμᾷ δέ αὐτὴν οὐχ ὁ χείρονα ἐκ βελτίονος ἀπεργαζόμενος, οὐδ᾽ ὁ κακῶν καὶ μεταμελείας ἐμπιπλὰς αὐτήν, οὐδ᾽ ὁ φεύγων τοὺς ἐπαινουμένους πόνους καὶ φόβους καὶ ἀλγηδόνας καὶ λύπας (ἄτιμον γὰρ αὐτὴν ἀπεργάζεται ὁ τοιοῦτος), οὐδ᾽ ὁ φεύγων τόν θάνατον (τὴν γὰρ λῦσιν τὴν ἀπό τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς τὴν καθ᾽ ἑαυτὴν ζωὴν δυσχεραίνοιτο ἂν ὁ τοιοῦτος), οὐδ᾽ ὁ πρὸ ἀρετῆς προτιμῶν κάλλος ἢ χρὴματα (τῶν γὰρ χειρόνων οὕτω τὴν κρείττονα ψυχὴν καταδεεστέραν ἀποφαίνει). Μία τοίνυν ἔσται τιμὴ τῆς ψυχῆς ἡ κατὰ τόν ὀρθόν λόγον ζωὴ καὶ κατὰ νοῦν τελειότης τῆς ψυχῆς καὶ τό ὁμοιοῦσθαι τοῖς οὖσιν ἀρίστοις παραδείγμασι καὶ τό τοῖς ἀμείνοσιν ἕπεσθαι τὰ χείρονα, ὅσα γενέσθαι βελτίω δὺναται, καὶ τό φεὺγειν μὲν τό κακόν, ἰχνεῦσαι δέ καὶ ἑλεῖν τό πάντων ἄριστον, καὶ ἑλόντα αὖ κοινῇ ξυνοικεῖν τόν ἐπίλοιπον βίον. Τοῦτο δέ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ δεόντως φιλοσοφεῖν, ὥστ᾽ ἐξ ἅπαντος τρόπου φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὐδαιμονεῖν.

precisamente, incluso estas artes parecen ser despreciables. Sólo la templanza es el conocimiento del alma, y, realmente, sólo es nuestra aquella virtud que hace mejor al alma. Por tanto, vale la pena que los que quieren ordenar su propia vida conforme a su esencia, aspiren sobre todo a esta virtud, que realmente se hagan a sí mismos bellos y buenos, y que realmente elijan cuidar de sí mismos.

A la misma sentencia se atiene también lo siguiente:

<V>[56] Como de nuestras posesiones, después de los dioses, el alma es lo más divino y lo más propio, y todo lo nuestro es, para todos, doble: lo superior y mejor es dominante, y lo inferior y menos bueno es siervo. Hay que preferir, por tanto, lo que es dominante, a lo sirviente. De la misma manera, por tanto, hay que preferir el alma, después de los dioses, a todo lo demás. Le da honra, no quien la hace menos buena a costa de lo mejor, ni el que la cubre de males y de arrepentimiento, ni el que huye de los esfuerzos laudables, de los miedos, de los dolores y de los sufrimientos (pues ese la hace deshonrosa); ni el que huye de la muerte (pues ese estaría en contra de la liberación del cuerpo y de la vida del alma en sí misma), ni el que prefiere la belleza o la riqueza a la virtud (pues así declara que el alma superior es inferior a lo menos bueno). Así pues, la única forma de honrar al alma será la vida según la recta razón; su perfección según el intelecto; su asimilación a los paradigmas óptimos; la subordinación de lo menos bueno, es decir, de todo lo que puede mejorarse, a lo más bueno; el huir de lo malo; el perseguir y capturar lo óptimo de todo, y, habiéndolo capturado, hacer que el resto de la vida transcurra armoniosamente con ello. Esto no es otra cosa sino filosofar como se debe; de manera que los que quieren ser felices de todos modos tienen que filosofar.

[56] Para esta división, Jámblico recurre al libro V de las *Leyes*.

Τελέως δ' ἂν καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐκ διαιρέσεως ἐπέλθοιμεν. Τρία τριχῇ ψυχῆς ἐν ἡμῖν εἴδη κατῴκισται, τὸ μὲν ᾧ λογιζὸμεθα, τὸ δέ ᾧ θυμούμεθα, τρίτον δέ ᾧ ἐπιθυμοῦμεν. Τυγχάνει δ' ἕκαστον αὐτῶν κινήσεις ἔχον· τὸ μέν οὖν αὐτῶν ἐν ἀργίᾳ διάγον καὶ τῶν ἑαυτοῦ κινήσεων ἡσυχίαν ἄγον ἀσθενέστατον ἀνάγκη γίγνεσθαι, τὸ δέ ἐν γυμνασίοις ἐρρωμενέστατον· διὸ φυλακτέον, ὅπως ἂν ἔχωσι τὰς κινήσεις πρὸς ἀλλήλας συμμέτρους. Διαφερὸντως δέ δή τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς εἶδος, ὅπερ δαίμονα ὁ θεὸς ἑκάστῳ δέδωκε καὶ ὅπερ ἀπὸ γῆς ἡμᾶς αἴρει πρὸς τήν ἐν οὐρανῷ ξυγγένειαν ὡς ὄντας φυτὸν οὐκ ἔγγειον, ἀλλ' οὐράνιον, τοῦτο δή μάλιστα ἀσκητέον. Τῷ μέν γὰρ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἢ περὶ φιλονεικίας ἐσπουδακὸτι καὶ ταῦτα σφὸδρα διαπονοῦντι πάντα τὰ δὸγματα ἀνάγκη θνητὰ ἐγγεγονέναι, καὶ παντάπασι καθὸσον μάλιστα δυνατὸν γίγνεσθαι θνητῷ, τούτου μηδέ σμικρὸν ἐλλείπειν, ἅτε τὸ τοιοῦτον ηὔξη κὸτι· τῷ δέ περὶ φιλομάθειαν καὶ περὶ τὰς τῆς ἀληθείας φρονήσεις ἐσπουδακὸτι καὶ ταῦτα μάλιστα τῶν αὐτοῦ γεγυμνασμένῳ, φρονεῖν μέν ἀθάνατα καὶ θεῖα, ἄνπερ ἀληθείας ἐφάπτηται, πᾶσα ἀνάγκη που, καθὸσον δ' αὖ μετασχεῖν ἀνθρωπίνη φύσει ἀθανασίας ἐνδέχεται, τούτου μηδέν μέρος ἀπολείπειν, ἅτε δή ἀεὶ θεραπεύοντα τὸ θεῖον ἔχοντά τε αὐτὸν εὖ κεκοσμημένον τὸν δαίμονα

[57] Jámblico utiliza ahora, en esta división, *Timeo* y *República*.

[58] Se trata de la tradicional división del alma en tres partes, que suelen denominarse racional, irascible y concupiscible.

<VI>[57] También nos acercaríamos perfectamente al mismo objetivo, a partir de la siguiente división:

Tres formas del alma están establecidas en nosotros, en tres partes: primera, con la que razonamos; segunda, con la que nos airamos; tercera, con la que deseamos.[58] Cada una de ellas tiene sus movimientos. Cuando una de ellas se mantiene en reposo y guarda la tranquilidad de sus propios movimientos, se hace necesariamente muy débil, y otra, con ejercicios, se hace muy fuerte; por esta razón hay que vigilarlas, para que tengan entre ellas los movimientos adecuados. Debemos ejercitar primordialmente la forma más excelsa del alma, la que dios entregó a cada uno como demonio,[59] y que nos eleva desde la tierra hacia la familia que está en el cielo,[60] como si no fuéramos criaturas terrestres, sino celestes. Ahora bien, el que se afana en los deseos y en los conflictos, y se esfuerza demasiado en ellos, necesariamente tendrá puras opiniones mortales, y absolutamente, en cuanto es muy posible, será mortal, y no carecerá de esto en lo más mínimo, puesto que ha incrementado tales cualidades. Pero el que se afana en el amor al conocimiento y en los verdaderos conocimientos, y el que está ejercitado en esto más que en las riquezas, muy necesariamente pensará en lo inmortal y en lo divino, siempre que se aferre a la verdad; y, a su vez, en cuanto la naturaleza humana permite participar de la inmortalidad, no perderá ninguna de estas cualidades, y, entonces, puesto que siempre cuida lo divino y siempre tiene bien ordenado al demonio que cohabita

[59] Sobre el demonio personal, ver, supra, n. 27. Pero aquí el demonio es, más bien, la parte racional del alma.

[60] Es decir, el demonio ayuda al alma a unirse al cortejo del dios al que, según el *Fedro* (cf. Pl., *Phdr.*, 246-249), acompañaba antes de encarnarse en un cuerpo.

ξύνοικον ἑαυτῷ διαφερὸντως εὐδαίμονα εἶναι. Θεραπεία δέ δὴ παντὶ παντὸς μία, τὰς οἰκείας ἑκάστῳ τροφὰς καὶ κινὴσεις ἀποδιδὸναι· τῷ δ' ἐν ἡμῖν θείῳ ξυγγενεῖς εἰσι κινὴσεις αἱ τοῦ παντὸς διανοὴσεις καὶ περιφοραί. Ταύταις δὴ οὖν ξυνεπὸμενον ἕκαστον δεῖ τὰς περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῇ κεφαλῇ διεφθαρμένας ἡμῶν περιὸδους ἐξορθοῦν, διὰ τὸ καταμανθάνειν τὰς τοῦ παντὸς ἁρμονίας καὶ περιφοράς, τῷ κατανοουμένῳ δέ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιῶσαι κατὰ τὴν ἀρχαίαν φύσιν, ὁμοιώσαντα δέ τέλος ἔχειν τοῦ προτεθέντος ἀνθρώποις ὑπὸ θεῶν ἀρίστου βίου πρὸς τε τὸν παρὸντα καὶ τὸν ἔπειτα χρὸνον. Οὐ γὰρ δὴ λυσιτελεῖ τὸ παντοδαπὸν θηρίον ὥσπερ τὴν ἐπιθυμίαν εὐωχοῦντας ποιεῖν ἰσχυρὸν, οὐδέ τὸν λέοντα οἷον τὸν θυμὸν καὶ τὰ περὶ τὸν λέοντα τρέφειν ἄξιον καὶ ἰσχυρὰ ποιεῖν ἐν ἡμῖν, τὸν δέ ἄνθρωπον ὥσπερ τὸν λὸγον λιμοκτονεῖν καὶ ποιεῖν ἀσθενῆ, ὡς ἕλκεσθαι ὅπῃ ἂν ἐκείνων ὁπὸτερον ἄγῃ, καὶ μηδὲν ἕτερον ἑτέρῳ συνεθίζειν μηδέ φίλον ποιεῖν· ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον τὸν ἐν ἡμῖν θεῖον ἄνθρωπον τοῦ πολυκεφάλου θρέμματος ἐγκρατῆ ποιητέον, ὅπως ἂν τὰ μὲν ἥμερα τῶν ἐπιθυμιῶν εἴδη τρέφῃ καὶ τιθασσεύῃ, τὰ δέ ἄγρια ἀποκωλύῃ φύεσθαι, σύμμαχον ποιησάμενος τὴν τοῦ θυμοῦ φύσιν καὶ κοινῇ πάντων κηδὸμενος, φίλα ποιησάμενος ἀλλὴλοις τε καὶ ἑαυτῷ, οὕτως αὐτὰ θρέψει.

[61] Ver, supra, n. 27.

[62] Juego de palabras en griego, con εὖ … δαίμονα (*eu…daímona*) "bien … demonio" y εὐδαίμονα εἶναι (*eudaímona einai*) "ser feliz".

[63] Es decir, de cada una de las partes del alma: la racional, la irascible y la concupiscible, llamadas al principio de esta división "formas del alma".

con él,[61] será especialmente feliz.[62] Entonces, el único cuidado que todos deben tener de toda forma del alma[63] es dar a cada una los alimentos y movimientos propios; y los pensamientos y las revoluciones del todo son movimientos afines a lo que hay de divino en nosotros. Por tanto, es preciso, entonces, que cada uno de nosotros, siguiendo estos movimientos y examinando atentamente las armonías y las revoluciones del todo, rectifique en su cabeza los periodos[64] que se alteraron en el nacimiento. Es necesario que cada quien asemeje lo pensante a lo pensado, de acuerdo con su naturaleza original, y que, después de haberlo asemejado, tenga, para el tiempo presente y el futuro, la plenitud de la vida óptima, propuesta a los hombres por los dioses.

Porque,[65] entonces, no sirve de nada nutrir bien y fortalecer al monstruo multiforme, es decir al deseo; ni es conveniente alimentar al león, es decir, a la ira, y a lo relacionado con ese león, y fortalecerlo en nosotros, y, por el contrario, al hombre como es la razón, matarlo de hambre y debilitarlo, de manera que sea arrastrado por dondequiera que lo conduzca cualquiera de aquellas criaturas, en lugar de acostumbrar uno al otro y de hacerlos amigos. Pero, más bien, hay que hacer señor de la criatura policéfala al hombre divino que está en nosotros, para que alimente y domestique las formas dóciles de los deseos, e impida que las salvajes crezcan, haciendo su aliada a la naturaleza de la ira,[66] y preocupándose en común de todas las fomas del alma, habiéndolas hecho amigas unas de otras y de sí mismo, las alimentará de esa

[64] Ver nota complementaria a la página 28, 3-7.

[65] Empieza aquí Jámblico a valerse del texto de la *República*.

[66] El apetito irascible, representado por el león, es aliado natural de la razón, cf. Pl., *R.*, IV 440 e.

Καὶ ὁ μὲν τοιοῦτος κατὰ πάντα ἔσται ἄριστος, ὁ δ᾽ ἐναντίος οὐδὲν ὑγιές ἔχει. Καὶ τὸ μὲν καλὸν ἐν τῷ τοιούτῳ διαφαίνεται (ὑπὸ γὰρ τῷ θείῳ τὰ θηριώδη τῆς φύσεως ὑποτάττεται), τὸ δ᾽ αἰσχρὸν ἐν τῷ ἐναντίῳ· ὑπὸ γὰρ τῷ ἀγρίῳ τὸ ἥμερον δουλοῦται, καὶ τὸ βέλτιστον ὑπὸ τῷ μοχθηροτάτῳ καὶ τὸ ἐν αὐτῷ θειὸτατον ὑπὸ τῷ ἀθεωτάτῳ τε καὶ μιαρωτάτῳ δουλοῦται καὶ ἐπὶ τῇ αὐτοῦ ψυχῇ πλημμελεῖ. Καὶ μὴν τὸ γε ἀκολασταίνειν διὰ τὰ τοιαῦτα πάλαι ψέγεται, ὅτι ἀνίεται ἐν τῷ τοιούτῳ τὸ ἐπιθυμητικὸν εἰς ἐλευθερίαν πέρα τοῦ δέοντος. Καὶ ἡ αὐθάδεια δέ καὶ δυσκολία ψέγεται, ὅταν ὁ θυμὸς ἀναρμὸστως αὔξηται καὶ συντείνηται. Τρυφὴ δέ ἐπὶ τῇ τοῦ αὐτοῦ ἀνέσει ψέγεται, ὅταν ἐν αὐτῷ δειλίαν ἐμποιῇ. Κολακεία δέ καὶ ἀνελευθερία παρενοχλεῖ, ὅταν τις τὸ θυμοειδές ὑπὸ τῷ ὀχλώδει θηρίῳ ποιῇ, καὶ ἕνεκα χρημάτων καὶ τῆς ἐκείνου ἀπληστίας προπηλακιζὸμενον ἐθίζῃ ἐκ νέου ἀντὶ λέοντος πίθηκον γίγνεσθαι. Καὶ τἄλλα δέ ἀπὸ τούτου δῆλα ὡς ἐστὶ δεινά, ὅσα τὸ βέλτιστον ἐν ἡμῖν εἶδος ἀσθενές ἀπεργάζεται. Μὸνως τοίνυν εὐδαιμονὴσομεν ὑπὸ τοῦ θείου καὶ φρονίμου ἀρχὸμενοι. Οὕτω γὰρ εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ἐσὸμεθα καὶ φίλοι τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι. Δηλοῖ δέ καὶ ὁ νὸμος ὅτι τὸ τοιοῦτον βούλεται, πᾶσι τοῖς ἐν τῇ πὸλει ξύμμαχος ὤν· καὶ ἡ τῶν παίδων ἀρχὴ, τὸ μὴ ἐᾶν ἐλευθέρους εἶναι, ἕως ἂν ἐν αὐτοῖς ὥσπερ ἐν πὸλει

---

[67] Es decir, en el libertino.

[68] Ver, supra, n. 25. El mono era símbolo de hombres tramposos, entrometidos, bulliciosos y de poco provecho; cf. Ar., *Ra.*, 708: "este mono que ahora molesta" (ὁ πίθηκος οὗτος ὁ νῦν ἐνοχλῶν); ib., *Ach.*, 907: "mono lleno de mucha travesura" (πίθακον ἀλιτρίας πολλᾶς πλέων). Aquí el mono aparece como símbolo de servilismo y de adulación. Quizá Platón pensaba en el fragmento de Heráclito que él mismo cita en el *Hipias mayor* 289 a 2-3. – b 4-5: "el más bello de los

manera. El que es así, será el óptimo en todo, pero el que es lo contrario, no tiene nada saludable.

Lo bello se manifiesta en el hombre que es de tal manera (pues en él, lo feroz de la naturaleza se subordina a lo divino), y lo feo, en el que es lo contrario, pues en este caso, lo dócil es esclavizado por lo salvaje, y lo más noble, por lo más miserable; lo más divino en él, por lo más ateo y abominable, y ofende a su propia alma. También por eso, desde antiguo, se vitupera el libertinaje, porque en este hombre[67] lo concupiscible se libera más de lo que conviene. También se vituperan la terquedad y el malhumor, cuando la ira se incrementa y se intensifica desmedidamente. La molicie, por el relajamiento del individuo, se vitupera cuando infunde en él la cobardía. La adulación y el servilismo molestan, cuando alguien pone lo irascible bajo la disposición de la fiera turbulenta, y lo irascible, denigrado por la riqueza y el deseo insaciable de aquella fiera, se acostumbra a ser, desde la juventud, mono en vez de león.[68] También, por esta razón, es evidentemente malo todo lo que debilita a la mejor forma que está en nosotros.

Así pues, únicamente seremos felices, si somos gobernados por lo divino y prudente.[69] Pues guiados de esta manera, seremos, en lo posible, semejantes y amigos suyos. La ley también muestra que pretende tal objetivo, toda vez que establece la alianza de todos los que están en la ciudad. Lo mismo demuestra el gobierno sobre los niños, es decir, el hecho de que no se les permita ser libres sino hasta que establecemos en ellos, como en

---

monos comparado con el género de los hombres es feo … el más sabio de los hombres parece mono con respecto a un dios, en sabiduría y en belleza y en todo lo demás" (Πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν … Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίᾳ καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν).

[69] Es decir, gobernados por la forma racional del alma.

πολιτείαν καταστήσωμεν, καὶ τό βέλτιστον θεραπεύσαντες τῶν παρ᾽ ἡμῖν, τούτῳ ἀντικαταστήσωμεν φύλακα ὅμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῷ, καὶ τότε δὴ ἐλεύθερον ἀφίεμεν. Οὐκοῦν ὅ γε νοῦν ἔχων πάντα τἄ αὐτοῦ εἰς τοῦτο ξυντείνας βιώσεται, πρῶτον μὲν μαθήματα τιμῶν ἃ τοιαύτην αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀπεργἄσεται, τἄ δέ ἄλλα ἀτιμάζων, ἔπειτα τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καὶ τροφὴν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ ἐπιτρέψας ἐνταῦθα τετραμμένος ζῆσει, ἀλλ᾽ οὐδέ πρὸς ὑγείαν βλέπων, οὐδέ τοῦτο πρεσβεύων, ὅπως ἰσχυρός ἢ ὑγιὴς ἢ καλός ἔσται, ἐὰν μὴ καὶ σωφρονήσειν μέλλῃ ἀπ᾽ αὐτῶν· ἀλλ᾽ ἀεὶ τὴν ἐν τῷ σώματι ἁρμονίαν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἕνεκα ξυμφωνίας ἁρμοττόμενος φανεῖται, ἐάνπερ μέλλῃ τῇ ἀληθείᾳ μουσικός εἶναι. Οὐκοῦν καὶ τὴν ἐν τῇ τῶν χρημἄτων κτήσει σύνταξιν οὐκ εἰς ἄπειρον αὐξῆσει ἀπέραντα κακἄ ἔχων, ἀλλ᾽ ἀποβλέπων πρὸς τὴν ἐν ἑαυτῷ πολιτείαν καὶ φυλἄττων, μή τι παρακινῇ αὐτοῦ τῶν ἐκεῖ διἄ πλῆθος οὐσίας ἢ δι᾽ ὀλιγότητα, οὕτω κυβερνῶν προσθήσει καὶ ἀναλώσει τῆς οὐσίας καθόσον ἂν οἷός τε. Ἀλλἄ μὴν καὶ τιμάς γε εἰς ταὐτόν ἀποβλέπων τῶν μὲν μεθέξει ἑκών, ἃς ἂν οἴηται ἀμείνω αὐτόν ποιήσειν, τὰς δέ φεύξεται ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ, ἃς ἂν ἡγῆται λύσειν τὴν ὑπἄρχουσαν ἕξιν. Καὶ ἑνὶ δηλονότι τῷ πάντα τἄ ἄλλα ἀνταλλἄσσεσθαι ἐπιχειρήσει ἑνός τούτου μόνου, τοῦ φρόνησιν κτήσασθαι, καὶ πάντα πρἄξει δουλεύων τῇ τοῦ νοῦ κτήσει. Τοῦτο δέ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τό

la ciudad, una constitución; asimismo, cuidando lo mejor de lo nuestro, contrapongámosle un guardián semejante y que gobierne en él, y hasta ese momento lo dejamos libre.

Seguramente, entonces, quien tiene intelecto pasará su vida concentrando todas sus fuerzas en busca de este objetivo, honrando primero las enseñanzas que hacen hermosa su alma,[70] y despreciando las otras; después, vivirá no solamente no confiando el estado y el alimento de su cuerpo al placer feroz e irracional, habiéndose vuelto hacia este mundo, sino tampoco mirando por su salud ni preocupándose de cómo será fuerte o sano o bello, si es que él, a partir de estas cualidades, no llega a ser también temperante. En cambio, bien estructurado, siempre mostrará la armonía de su cuerpo a causa de la sinfonía que existe en su alma, si en realidad quiere ser un verdadero músico. Entonces, tampoco incrementará hasta el infinito la medida asignada en la posesión de la riqueza, si hacerlo le acarrea males sin fin, sino que, considerando la constitución que lleva en él mismo, vigilará que nada de su vida interior se perturbe por la abundancia o por la escasez de recursos; con este criterio, añadirá a su riqueza y gastará de ella cuanto pueda. Y ciertamente, en cuanto a cargos públicos, teniendo en cuenta ese mismo criterio, aceptará gustosamente aquellos que piense que lo harán mejor, y huirá, en público y en privado, de los que considere que disolverán el orden que existe en su vida. También es evidente que se esforzará en una única cosa, en cambiar todos los otros bienes por uno solo: por el de poseer la prudencia, y hará todo estando sometido a la posesión del intelecto. Esto no es otra cosa que filosofar, de manera que

[70] Es decir, un alma en que la forma divina e intelectual mantenga el orden y tenga autoridad sobre las formas irascible y concupiscible. Lit. "que hacen tal su alma".

φιλοσοφεῖν, ὥστε καὶ κατὰ ταύτην τήν διαίρεσιν πάντων μάλιστα φιλοσοφητέον τοῖς βουλομένοις εὖ πράττειν.

Εἰς ταὐτὸ δὲ φέρει τέλος καὶ ἡ τοιάδε ἔφοδος. Πᾶσα φύσις ὥσπερ ἔχουσα λόγον οὐθὲν μὲν εἰκῇ ποιεῖ, ἕνεκα δέ τινος πάντα, καὶ μᾶλλον τοῦ ἕνεκά τινος τὸ εἰκῇ ἐξορίσασα πεφρόντικεν ἤπερ αἱ τέχναι, ὅτι καὶ φύσεως αἱ τέχναι ἦσαν μιμήματα. Τοῦ δὲ ἀνθρώπου συνεστῶτος φύσει ἐκ ψυχῆς τε καὶ σώματος, βελτίονος δὲ οὔσης τῆς ψυχῆς τοῦ σώματος καὶ ἀεὶ τοῦ βελτίονος ἕνεκα ὑπηρετουμένου τοῦ χείρονος, καὶ τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἕνεκα εἶναι. Τῆς ψυχῆς δὲ τὸ μὲν ἦν ἔχον λόγον, τὸ δ᾽ οὐκ ἔχον, ὅπερ καὶ χεῖρον· ὥστε τὸ ἄλογον ἕνεκα τοῦ λόγον ἔχοντος. Ἐν δὲ τῷ λόγον ἔχοντι ὁ νοῦς· ὥστε τοῦ νοῦ ἕνεκα πάντα εἶναι ἀναγκάζει ἡ ἀπόδειξις. Τοῦ δ᾽ αὖ νοῦ αἱ νοήσεις ἐνέργειαι, ὁράσεις οὖσαι νοητῶν, ὡς τοῦ ὁρατικοῦ ἐνέργεια ὁρᾶν τὰ ὁρατά. Νοήσεως οὖν καὶ νοῦ <ἕνεκα> πάντα αἱρετὰ τοῖς ἀνθρώποις, εἴπερ τὰ μὲν ἄλλα τῆς ψυχῆς ἕνεκα αἱρετά, νοῦς δὲ τὸ βέλτιστον τῶν κατὰ ψυχὴν [μόνον], τοῦ δὲ βελτίστου τὰ ἄλλα συνέστηκε χάριν. Πάλιν δὲ τῶν διανοήσεων ἐλεύθεραι μὲν ἦσαν ὅσαι δι᾽ αὐτὰς αἱρεταί, δούλαις δὲ ἐοικυῖαι αἱ δι᾽ ἄλλα τὴν γνῶσιν ἀπερείδουσαι· κρεῖττον δὲ πανταχοῦ

[71] Ha terminado la utilización de los diálogos platónicos. La frase final del párrafo precedente parece cerrar en anillo el inicio del capítulo cinco, cuya primera división, citando al *Eutidemo*, decía "todos los hombres queremos ser felices". A continuación, la última "división pitagórica" tiene argumentos de carácter aristotélico; es curioso al menos que no le llama "división", como había venido haciendo, sino "vía". Se ha pensado que constituye el inicio de los pasajes o del pasaje del *Protréptico* de Aristóteles, que terminarían hasta el capítulo doce inclusive (Bywater 1869); también se han atribuido estas primeras líneas de esta vía (pp. 65, 1-66, 18; o incluso hasta la p. 67, 17 de la edición de Des Places) a Porfirio.

también, según esta división, los que quieren ser felices, deben, ante todo, filosofar.

<VII> La siguiente vía también conduce al mismo objetivo.[71] Toda naturaleza, como si poseyera razón, no hace nada al azar, sino que hace todo en función de un objetivo; y desechado el azar, pone más atención en el objetivo, exactamente como las artes, porque las artes también eran imitaciones de la naturaleza.[72] Ahora bien, ya que el hombre, por naturaleza, está compuesto de alma y de cuerpo, y el alma es mejor que el cuerpo, y ya que lo menos bueno es siempre como servidor de lo mejor, también, por esta misma razón, el cuerpo es servidor del alma. En el alma hay una parte racional; otra, irracional, que es la menos buena, de manera que la irracional existe en función de la racional. En la parte racional está el intelecto, de manera que este argumento demuestra que todo tiene al intelecto como objetivo. A su vez, los pensamientos son actividades del intelecto, siendo ellos una visión de lo inteligible, de la misma manera que ver lo visible es una actividad de la facultad visual. Entonces, en función del pensamiento y del intelecto, todo es elegible para los hombres, si de verdad lo demás es elegible en función del alma, y lo mejor del alma es el intelecto, y todo lo demás está organizado con vistas a lo mejor. Además, de los pensamientos, son libres los que se piensan por sí mismos, y se asemejan a esclavos los pensamientos que sustentan el conocimiento por causa de otros objetivos;

[72] La redacción hace ver que era más fácil darse cuenta, en primera instancia, de la teleología en las artes, pero era un hecho que en eso precisamente, en la teleología, las artes habían imitado a la naturaleza, lo cual ya no era tan fácil de reconocer; ver, supra, n. 10. A propósito del vínculo entre naturaleza, azar y arte en Aristóteles, cf. Jaeger (1992, pp. 92-94). Aristóteles habría incluido en lo que era un lugar común, el elemento teleológico de su filosofía.

τὸ δι᾽ αὐτὸ τοῦ δι᾽ ἄλλο, ὅτι καὶ τὸ ἐλεύθερον τοῦ μή τοιούτου. Χρωμένων δή τῶν πράξεων τῇ διανοίᾳ, κἂν αὐτὸς ὑποβάλλη τὸ συμφὲρον καὶ ταύτη ἡγῆται, ἀλλ᾽ ἕπεταί γε ταύταις καὶ δεῖταί γε καὶ τοῦ διακονήσοντος σώματος καὶ ἀναπίμπλαταί γε καὶ τῆς τύχης, ὑπὲρ ὧν ἀποδίδωσι τὰς πράξεις ὧν ὅ νοῦς κύριος, καὶ διὰ σώματος αἱ πολλαί. Ὥστε τῶν διανοήσεων αἱ δι᾽ αὐτὸ ψιλὸν τὸ θεωρεῖν αἱρεταὶ τιμιώτεραι καὶ κρεὶττους τῶν πρὸς ἄλλα χρησίμων· δι᾽ αὐτὰς δὲ τίμιοι αἱ θεωρίαι καὶ αἱρετὴ ἐν ταύταις τοῦ νοῦ ἡ σοφία, διὰ δὲ πράξεις αἱ κατὰ φρὸνησιν· ὥστε τὸ ἀγαθὸν καὶ τίμιον ἐν ταῖς κατὰ σοφίαν θεωρίαις, θεωρίαις δὲ οὐ δήπου πάλιν ταῖς τυχούσαις· οὐ γὰρ πᾶσα ἁπλῶς κατάληψις τίμιον, ἀλλ᾽ ἡ τοῦ ἄρχοντος σοφοῦ ὄντος καὶ τῆς ἐν τῷ παντὶ ἀρχῆς, αὕτη καὶ σοφίᾳ σύνοικος καὶ οἰκείως ἂν ὑποκὲοιτο. Αἰσθήσεως μὲν οὖν καὶ νοῦ ἀφαιρεθεὶς ἄνθρωπος φυτῷ γίγνεται παραπλήσιος, νοῦ δὲ μὸνου ἀφηρημένος ἐκθηριοῦται, ἀλογίας δὲ ἀφαιρεθεὶς μένων δ᾽ ἐν τῷ νῷ ὅμοιοῦται θεῷ. Καταργητὲον οὖν εἰς δύναμιν τῆς ἀλογίας τὰ πάθη, ταῖς δὲ τοῦ νοῦ καθαραῖς ἐνεργείαις καὶ εἰς ἑαυτὸν καὶ τὸ θεῖον ἀφορώσαις χρηστὲον, καὶ ταῖς διεξὸδοις τοῦ νοῦ ζῆν

[75] Es decir, las acciones con que la forma racional tiene bajo su control a la forma irascible y a la concupiscible.

es superior todo lo que es por sí mismo a lo que es por otro, porque también es superior lo libre a lo que no lo es. Entonces, cuando las acciones utilizan la inteligencia, aunque el que actúa ponga por debajo lo conveniente y dirija la inteligencia, sin embargo, él está determinado por las acciones y necesita también al cuerpo que habrá de servirlo, y, de esta manera, también está infectado por la suerte, por causa de aquello por lo que realiza las acciones sobre las cuales domina el intelecto, y la mayoría de ellas se realizan a través del cuerpo.

De manera que, de los pensamientos, los que se eligen por el puro y simple hecho de contemplar son más valiosos y superiores que los que son útiles para otras cosas. Por sí mismas son valiosas las actividades contemplativas, y elegible, entre estas, es la sabiduría del intelecto; mas cuando se llevan a cabo por causa de las acciones, sólo son valiosas las que se hacen de acuerdo con la prudencia.[73] Así, lo bello y valioso está en las contemplaciones filosóficas, pero no en cualquier tipo de contemplaciones, pues no toda aprehensión es valiosa sin más, sino la que se hace sobre el principio gobernante, que es sabio, y sobre su gobierno en el todo; esta también podría definirse con toda propiedad como pariente de la sabiduría. Ahora bien, el hombre que está privado de sensación y de intelecto, se asemeja a una planta; si sólo está privado del intelecto, deviene completamente en animal; sin embargo, privado de la irracionalidad y permaneciendo en el intelecto, se asemeja a dios.[74] Por tanto, en lo posible, hay que abolir las pasiones de la irracionalidad; hay que usar las actividades puras del intelecto, porque miran hacia uno mismo y hacia lo divino, y hay que procurar vivir por las sendas del intelecto, uniendo toda la

[74] Esta era la consigna, según la expresión del *Teeteto*: la "asimilación con dios" (ὁμοίωσις θεῷ); cf. Pl., *Tht.*, 176 b 1.

μελετητέον, πᾶν τὸ τῆς προσοχῆς ὄμμα καὶ τὸν ἔρωτα πρὸς τοῦτον συνάψαντα. Οὐ γὰρ δὴ τὰ περὶ τὸν θεὸν καὶ τὰ θεῖα θεωρητέον τῶν πράξεων ἕνεκα. Οὐ γάρ φασι θεμιτὸν εἶναι χραίνειν τὴν θέαν τοῦ θείου καταδουλούμενον τῷ τοῦ χρησίμου ἀνθρώποις ἀναγκαίῳ, οὐδ᾽ ὅλως τὸν νοῦν ἀσπαστέον διὰ τὰς χρείας *** εἰκώς πρὸς ταύτας (μὸνος δὴ πασῶν τῶν ἄλλων ἃς ἔχομεν ἐπιτυχὴς δυνάμεων), ἔμπαλιν δέ καὶ τὰς πράξεις καὶ πάντα τὰ ἄλλα πρὸς νοῦν καὶ τὸν θεὸν συντακτέον, καὶ ἀπὸ τούτου καὶ τῶν κατὰ μέρος καθηκὸντων τὸ εὐλὸγιστον ἀναμετρητέον. Δικαία τε γὰρ καὶ κατ᾽ ἀξίαν ἡ κρίσις καὶ μὸνη πασῶν ἱκανὴ τὴν ἀληθινὴν ἀνθρώποις εὐδαιμονίαν παρασκευάζειν.

Ὧι γὰρ τῶν ἄλλων διαφέρομεν ζῴων, ἐν μὸνῳ δὴ τούτῳ τῷ βίῳ διαλάμπει, ᾧ οὐκ ἦν τι τυχὸν καὶ οὐ μεγάλην ἔχον ἀξίαν. Λὸγου μὲν γὰρ καὶ φρονὴσεως μικρά τινα καὶ ἐν ἐκείνοις αἰθύγματα, σοφίας δέ θεωρητικῆς ταῦτα μὲν παντελῶς ἄμοιρα, μὸνοις δέ μέτεστι θεοῖς, ὡς αἰσθὴσεσί γε καὶ ὁρμαῖς πολλῶν ἤδη ζῴων τῆς ἀκριβείας καὶ τῆς ἰσχύος λείπεται ἄνθρωπος· καὶ μὸνον τοῦτο ὄντως ἀγαθὸν ἀναφαίρετον, ὃ δὴ περιέχειν συγχωροῦσι τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἔννοιαν, οὐδαμῶς μὲν τοῖς τυχηροῖς ὑποτάττοντος ἑαυτὸν κατὰ τοῦτον τὸν βίον τοῦ σπουδαίου, ἀπὸ δέ τῶν ὑποχειρίων τῇ τύχῃ μάλιστα δὴ πάντων ἑαυτὸν ἐλευθερώσαντος. Διὸ καὶ τὸ θαρρεῖν ἐξ ὅλης τῆς γνώμης ἐν τούτῳ διατελοῦντα ἔνεστι τῷ βίῳ. Τίνος γάρ τις αὐτὸν ἀφαιρὴσεται τὸν πάλαι τῶν ἀφαιρεθῆναι οἵων

mirada de la atención y el amor a él. Por tanto, entonces, no debe contemplarse lo que pertenece a dios, es decir, lo divino, en función de las acciones. En efecto, se dice que no es correcto manchar la observación de lo divino esclavizándola a la necesidad que tienen los hombres de lo útil; ni hay que amar absolutamente al intelecto por sus servicios ***[75] aunque es natural para estos (la única potencia exitosa de todas las otras que tenemos); por el contrario, uno debe coordinar tanto las acciones como todo lo demás con el intelecto y con dios, y a partir de este orden también hay que medir cuidadosamente qué es lo más racional de entre lo que se debe hacer en cada caso. Sin duda, el juicio debido y justo es el único capaz de procurar a los hombres la felicidad verdadera.

Porque lo que nos distingue de los otros animales, de hecho sólo brilla en una vida así, en una donde no existiera nada fortuito o no tuviera gran valor. Pues, aunque esos animales también tienen algunos pequeños destellos de razón y de prudencia, están desprovistos completamente de la sabiduría teórica, dado que esta última sólo está con los dioses. Así, el hombre, al menos en sensaciones y en impulsos, se queda atrás de la precisión y de la fuerza de muchos animales, y sólo le es verdaderamente insustraíble ese bien que, de hecho, según todos afirman, le permite abarcar la noción del bien; pues el hombre virtuoso, según ese modo de vida, de ninguna manera se subordina a sí mismo a lo fortuito, sino que se libera a sí mismo de todo lo sujeto a la suerte. Por esta razón, también puede tener confianza quien de todo corazón quiere perseverar en esta vida, pues ¿de qué privará cualquiera a quien desde hace mucho tiempo se ha despojado a sí

[75] Hay una laguna en el texto.

τε ἑαυτὸν ἀλλοτριώσαντα, ἔχοντα δέ τὸν ὄντως ἑαυτὸν καὶ ζῶντα ἐν τοῖς ἑαυτοῦ καὶ τρεφὸμενον ἀπὸ τῶν αὑτοῦ καὶ τῆς ἀμετρήτου ᾧ συνῆπται θεοῦ εὐζωἰας; Τοιαῦται μὲν οὖν ἡμῖν ἔστωσαν αἱ πρὸς τὴν τελειοτάτην σοφἰαν πυθαγορικαὶ παρακλήσεις.

6. Ἐπεὶ δέ ἀνθρώποις διαλεγὸμεθα, ἀλλ' οὐχὶ τοῖς τήν θεἰαν μοῖραν τῆς ζωῆς πρὸχειρον ἔχουσι, δεῖ συμμιγνύναι ταῖς τοιαύταις παρακλήσεσι τὰς πρὸς τὸν πολιτικὸν καὶ πρακτικὸν βἰον προτροπάς. Ὧδε οὖν λέγωμεν· τὰ ὑποκεἰμενα πρὸς τὸν βἰον ἡμῖν, οἷον <τὸ> σῶμα καὶ <τὰ> περὶ τὸ σῶμα, καθάπερ ὄργανά τινα ὑπὸκειται, τούτων δ' ἐπικἰνδυνὸς ἐστιν ἡ χρῆσις, καὶ πλέον θάτερον ἀπεργάζεται τοῖς μή δεὸντως αὐτοῖς χρωμένοις. Δεῖ τοἰνυν ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαἰ τε αὐτὴν καὶ χρῆσθαι αὐτῇ προσηκὸντως, δι' ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησὸμεθα. Φιλοσοφητέον ἄρα ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύσεσθαι καὶ τὸν ἑαυτῶν βἰον διάξειν ὠφελἰμως. Ἔτι τοἰνυν ἄλλαι μέν εἰσιν αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον

[7c] El final de esta vía de exhortación es, por decir lo menos, extraño. La sabiduría teórica es el bien inalienable, en comparación con las sensaciones y los impulsos, en los que es aventajado por los animales, pero aquí Jámblico parece, para dar al menos una apariencia de unidad, retomar los conceptos de las divisiones precedentes donde el hombre lo constituyen sus posesiones, su cuerpo y su alma; entonces la actividad intelectual propia del alma es el bien inalienable, y quien la ejerce se halla con su alma recogida en sí misma, y él mismo ya se ha despojado del cuerpo y de sus posesiones.

mismo de lo que podía ser privado? ¿De qué, a quien tiene su verdadero yo, vive en el ámbito que le es propio y se alimenta de sus propios recursos y de los inconmensurables medios de subsistencia que dependen de dios?[76]

Tales sean para nosotros las invitaciones pitagóricas a la sabiduría más perfecta.

6. Exhortaciones mixtas hacia la virtud en la vida práctica y política, y hacia la posesión y el uso de acuerdo con el intelecto de la más perfecta sabiduría.

Puesto que dialogamos con hombres, pero no ciertamente con aquellos para quienes la porción divina de la vida es fácilmente accesible,[77] es preciso que mezclemos, con las invitaciones anteriores, las exhortaciones relacionadas con la vida pública y práctica. Por tanto, hablemos de la siguiente manera: las cosas que se nos ha asignado para la vida práctica, como el cuerpo y lo que se refiere al cuerpo, las tenemos en calidad de instrumentos; pero su uso es peligroso, y provoca un mayor mal a quienes no las utilizan como se debe.[78] Por tanto, es preciso desear, poseer y utilizar convenientemente la ciencia mediante la cual tendremos en óptimas condiciones todos esos instrumentos. Por tanto, debemos filosofar, si vamos a vivir rectamente como ciudadanos libres y a conducir provechosamente nuestra propia vida.

---

[77] Este tipo de hombres son los pitagóricos; compárese la expresión con esta de Platón (*Lg.*, 732 e 3): "Pues dialogamos con hombres, pero no con dioses" (ἀνθρώποις γὰρ διαλεγόμεθα ἀλλ' οὐ θεοῖς).

[78] Compárese con la primera división del capítulo 5, donde también se habla del recto uso de los bienes.

τῶν ἐν τῷ βίῳ πλεονεκτημάτων ἐπιστῆμαι, ἄλλαι δέ αἱ χρώμεναι ταύταις, καἱ ἄλλαι μὲν αἱ ὑπηρετοῦσαι, ἕτεραι δέ αἱ ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἐστιν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρχούσαις τό κυρίως ὄν ἀγαθόν. Εἰ τοίνυν μόνη ἡ τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καἱ ἡ τῷ λόγῳ χρωμένη καἱ ἡ τό ὅλον ἀγαθόν θεωροῦσα, ἥτις ἐστἱ φιλοσοφία, χρῆσθαι πᾶσι καἱ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται, φιλοσοφητέον ἐκ παντός τρόπου, ὡς μόνης φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καἱ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχούσης. Ἔτι τοίνυν, ἐπεἱ τὰ δυνατὰ καἱ ὠφέλιμα πάντες αἱρούμεθα, ἀποδεικτέον ὡς τῷ φιλοσοφεῖν ἀμφότερα ταῦτα ὑπάρχει, καἱ ὅτι τὴν χαλεπότητα τῆς κτὴσεως ὑποδεεστέραν ἔχει τοῦ μεγέθους τῆς ὠφελείας· τὰ γὰρ ῥᾴω πάντες ἥδιον πονοῦμεν. Ὅτι μὲν οὖν τὰς περἱ τῶν δικαίων καἱ τῶν συμφερόντων, ἔτι δέ περἱ φύσεώς τε καἱ τῆς ἄλλης ἀληθείας ἐπιστὴμας δυνατοἱ λαβεῖν ἐσμεν, ῥᾴδιον ἐπιδεῖξαι. Ἀεἱ γὰρ γνωριμώτερα τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων καἱ τὰ βελτίω τὴν φύσιν τῶν χειρόνων. Τῶν γὰρ ὡρισμένων καὶ τεταγμένων ἐπιστὴμη μᾶλλόν ἐστιν ἢ τῶν ἐναντίων, ἔτι δέ τῶν αἰτίων ἢ τῶν ἀποβαινόντων. Ἔστι δ' ὡρισμένα καἱ τεταγμένα τἀγαθὰ τῶν κακῶν μᾶλλον, ὥσπερ ἄνθρωπος ἐπιεικὴς ἀνθρώπου φαύλου· τὴν αὐτὴν γὰρ ἔχειν ἀναγκαῖον αὐτὰ πρός ἄλληλα διαφοράν. Αἴτιά τε μᾶλλον τὰ πρότερα τῶν ὑστέρων (ἐκείνων γὰρ ἀναιρουμένων ἀναιρεῖται τὰ τὴν οὐσίαν ἐξ ἐκείνων ἔχοντα, μὴκη μὲν ἀριθμῶν, ἐπίπεδα δέ μηκῶν, στερεὰ δέ ἐπιπέδων), στοιχεῖα

Además, unas son las ciencias que producen cada una de las ventajas que hay en la vida; otras, las que las utilizan; unas son las que obedecen, y son otras las que dan órdenes, en las cuales está, dado que supuestamente serían más aptas para mandar, el ser por excelencia, que es bueno. Por tanto, si la única ciencia que tiene la rectitud para juzgar, que utiliza la razón y que contempla el bien total –que es la filosofía–; si sólo ella puede utilizar todas las ventajas y dar órdenes de acuerdo con la naturaleza, entonces, de todos modos hay que filosofar, puesto que sólo la filosofía comprende en sí misma el recto juicio y la prudencia que da órdenes sin equivocarse.

Además, puesto que todos elegimos lo que puede obtenerse y lo provechoso, debemos demostrar que ambas cualidades pertenecen al filosofar, y que la filosofía considera la dificultad de su adquisición como algo inferior a la magnitud de su provecho, pues todos soportamos con más agrado lo que es más fácil. Entonces, que somos capaces de obtener las ciencias acerca de lo justo y de lo conveniente, y también las ciencias acerca de la naturaleza y del resto de la verdad, es fácil demostrarlo. Pues siempre es más conocible lo anterior que lo posterior, y lo mejor por naturaleza que lo menos bueno. Porque una ciencia es más propia de lo definido y ordenado que de sus contrarios, y también es más propia de las causas que de los efectos. Lo bueno está más definido y ordenado que lo malo, precisamente como un hombre educado está más definido que un hombre negligente; es necesario, pues, que ellos entre sí tengan la misma diferencia. Lo anterior es más causante que lo posterior (pues, cuando se elimina lo anterior, se elimina lo que a partir de ello recibe su esencia: las líneas, si se eliminan los números; las superficies, si las líneas; los sólidos, si las superficies), y las letras son más

δὲ τῶν ὀνομαζομένων συλλαβῶν. Ὥστε εἴπερ ψυχὴ μὲν σώματος ἄμεινον (ἀρχικώτερον γὰρ τὴν φύσιν ἐστί), περὶ δὲ σῶμα τέχναι καὶ φρονὴσεις εἰσὶν ἰατρική τε καὶ γυμναστική (ταύτας γὰρ ἡμεῖς ἐπιστήμας τίθεμεν καὶ κεκτῆσθαί τινας αὐτάς φαμεν), δῆλον ὅτι καὶ περὶ ψυχὴν καὶ τὰς ψυχικὰς ἀρετάς ἐστί τις ἐπιμέλεια καὶ τέχνη, καὶ δυνατοὶ λαβεῖν αὐτὴν ἐσμεν, εἴπερ γε καὶ τῶν μετ᾽ ἀγνοίας πλείονος καὶ γνῶναι χαλεπωτέρων. Ὁμοίως δὲ καὶ τῶν περὶ φύσεως· πολὺ γὰρ πρότερον ἀναγκαῖον τῶν αἰτίων καὶ τῶν στοιχείων εἶναι φρόνησιν ἢ τῶν ὑστέρων. Οὐ γὰρ ταῦτα τῶν ἄκρων οὐδ᾽ ἐκ τούτων τὰ πρῶτα πέφυκεν, ἀλλ᾽ ἐξ ἐκείνων καὶ δι᾽ ἐκείνων τἆλλα γίγνεται καὶ συνίσταται φανερῶς. Εἴτε γὰρ πῦρ εἴτ᾽ ἀὴρ εἴτε ἀριθμός εἴτε ἄλλαι τινὲς φύσεις αἰτίαι καὶ πρῶται τῶν ἄλλων, ἀδύνατον τῶν ἄλλων τι γιγνώσκειν ἐκείνας ἀγνοοῦντας· πῶς γὰρ ἄν τις ἢ λόγον γνωρίζοι συλλαβὰς ἀγνοῶν, ἢ ταύτας ἐπίσταιτο μηδὲν τῶν στοιχείων εἰδώς;

Ὅτι μὲν οὖν τῆς ἀληθείας καὶ τῆς περὶ ψυχὴν ἀρετῆς ἐστιν ἐπιστὴμη καὶ διότι δυνατοὶ λαβεῖν αὐτάς ἐσμεν, ταῦτα ἡμῖν εἰρὴσθω περὶ αὐτῶν· ὅτι δὲ μέγιστόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν καὶ πάντων ὠφελιμώτατον τῶν ἄλλων, ἐκ τῶνδε δῆλον. Πάντες γὰρ ὁμολογοῦμεν ὅτι δεῖ μὲν τόν σπουδαιότατον ἄρχειν καὶ τόν τὴν φύσιν κράτιστον, τόν δὲ νόμον ἄρχοντα καὶ κύριον εἶναι μόνον·

[79] La palabra "arte" traduce convencionalmente la palabra griega τέχνη, lo mismo que "ciencia" traduce ἐπιστήμη. Ya se sabe que la obra de Jámblico no pertenece a la época renacentista, moderna o contemporánea, en que dichas palabras adquirieron una connotación muy diferente de la que tenían en la antigüedad. Aquí el contexto deja ver que tanto arte como ciencia están homologados en tanto que conocimiento; las artes se distinguen de las ciencias por su carácter contingente y práctico, mientras que las ciencias pretenden un conocimiento teórico y universal.

causantes que las llamadas sílabas. De manera que, si precisamente el alma es mejor que el cuerpo (pues, por naturaleza, es más apta para mandar), y si las artes y los conocimientos sobre el cuerpo son la medicina y la gimnástica (pues nosotros consideramos que estas son ciencias, y afirmamos que algunos las poseen), es evidente que también sobre el alma y las virtudes anímicas hay cierto cuidado y arte,[79] y que somos capaces de obtenerlos, si de hecho también, de cualquier modo, hay ciencia de las cosas que menos percibimos y que son más difíciles de conocer.

De manera semejante, hay ciencia de la naturaleza, pues es necesario que haya conocimiento de las causas y de los elementos, mucho antes que lo haya de los seres posteriores. En efecto, estos no forman parte de los seres superiores, ni los seres primeros surgen naturalmente a partir de ellos, sino que, claramente, las demás realidades se originan y se constituyen a partir y a través de las causas y de los elementos. Pues si el fuego o el aire o el número o si algunos otros elementos[80] son causas y principios de los otros seres, sería imposible conocer algo de los demás seres, si ignorásemos aquellos elementos; ¿cómo reconocería alguno una palabra, si desconoce las sílabas, o cómo conocería estas, si no sabe ninguna de las letras?

Por una parte, entonces, acerca de estos asuntos, quede dicho por nosotros que hay ciencia de la verdad y de la virtud del alma, y que somos capaces de obtenerlas. Por otra, que es el más grande de los bienes y el más provechoso de todos los demás, quedará claro a partir de lo siguiente: todos, ciertamente, estamos de acuerdo en que es preciso que gobierne el más virtuoso y el más capaz por naturaleza, y que el único gobernante y soberano sea la ley;

[80] Alusión a las doctrinas de los filósofos conocidos como presocráticos, que habían postulado distintos elementos como principio de todo.

οὗτος δὲ φρόνησίς τις καὶ λόγος ἀπό φρονὴσεώς ἐστιν. Ἔτι δὲ τίς ἡμῖν κανών ἢ τίς ὅρος ἀκριβὲστερος τῶν ἀγαθῶν πλὴν ὁ φρόνιμος; Ὅσα γὰρ ἂν οὗτος ἕλοιτο κατὰ τὴν ἐπιστήμην αἱρούμενος, ταῦτ᾽ ἐστὶν ἀγαθά, καὶ κακὰ δὲ τὰ ἐναντία τούτοις. Ἐπεὶ δὲ πάντες αἱροῦνται μάλιστα τὰ κατὰ τὰς οἰκείας ἕξεις (τό μὲν γὰρ δικαίως ζῆν ὁ δίκαιος, τό δὲ κατὰ τὴν ἀνδρείαν ὁ τὴν ἀνδρείαν ἔχων, ὁ δὲ σώφρων τό σωφρονεῖν ὁμοίως), δῆλον ὅτι καὶ τό φρονεῖν ὁ φρόνιμος αἱρὴσεται πάντων μάλιστα· τοῦτο γὰρ ἔργον ταύτης τῆς δυνάμεως. Ὥστε φανερόν ὅτι κατὰ τὴν κυριωτάτην κρίσιν κράτιστόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν ἡ φρόνησις. Οὐ δὴ δεῖ φεύγειν φιλοσοφίαν, εἴπερ ἐστὶν ἡ μὲν φιλοσοφία, καθάπερ οἰόμεθα, κτῆσίς τε καὶ χρῆσις σοφίας, ἡ δὲ σοφία τῶν μεγίστων ἀγαθῶν· οὐδὲ δεῖ χρημάτων μὲν ἕνεκα πλεῖν ἐφ᾽ Ἡρακλὲους στήλας καὶ πολλάκις κινδυνεύειν, διὰ δὲ φρόνησιν μηδὲν πονεῖν μηδὲ δαπανᾶν. Ἦ μὴν ἀνδραποδῶδὲς γε τοῦ ζῆν ἀλλὰ μὴ τοῦ ζῆν εὖ γλίχεσθαι, καὶ ταῖς τῶν πολλῶν αὐτόν ἀκολουθεῖν δόξαις ἀλλὰ μὴ τοὺς πολλοὺς ἀξιοῦν ταῖς αὐτοῦ, καὶ τὰ μὲν χρὴματα ζητεῖν τῶν δὲ καλῶν μηδεμίαν ἐπιμὲλειαν ποιεῖσθαι τοπαράπαν.

Καὶ περὶ μὲν ὠφελείας καὶ μεγὲθους τοῦ πράγματος ἱκανῶς ἀποδεδεῖχθαι νομίζω, διότι δὲ πολλῷ ῥᾴστη τῶν ἄλλων ἀγαθῶν ἡ κτῆσις αὐτῆς, ἐκ τῶνδε πεισθείη τις ἄν. Τό γὰρ μὴτε μισθοῦ παρὰ τῶν ἀνθρώπων γινομένου τοῖς φιλοσοφοῦσι, δι᾽ ὃν

[81] Es decir, hasta el extremo occidente del mundo conocido, hasta el Estrecho de Gibraltar, que era en el mito el punto más occidental del mundo conocido en la antigüedad, donde Hércules había puesto como señal el monte del mismo nombre.

ella es una especie de prudencia, es decir, un razonamiento hecho por la prudencia. Además, ¿qué regla o definición de los bienes tenemos más precisa que el hombre prudente? Pues todo lo que este pudiera elegir, si lo elige de acuerdo con su ciencia, es bueno, y es malo lo contrario a esto. Dado que todos eligen sobre todo lo que está de acuerdo con sus propias disposiciones (vivir justamente, el justo; vivir según la valentía, el que tiene valentía; asimismo, el moderado, moderarse), es evidente que también el prudente eligirá, por encima de todas las cosas, ser prudente, pues esto es función propia de esa facultad. De manera que está claro que, de acuerdo con el juicio más autorizado, la prudencia es el más excelente de los bienes.

Por consiguiente, no debe uno evitar la filosofía, si precisamente la filosofía es, como creemos, posesión y uso de sabiduría, y la sabiduría es uso y posesión de los más grandes bienes; y no debe uno para conseguir riquezas navegar hasta las columnas de Hércules[81] y correr peligro muchas veces, pero para adquirir prudencia no soportar nada ni gastar recursos.[82] Ahora, en verdad, es vil que alguien se aferre a vivir, pero no a vivir bien; que uno siga las opiniones de la mayoría, pero que la mayoría no considere seguir las de uno mismo, y que uno busque las riquezas, mas no tenga en absoluto ningún cuidado de lo bello.

También considero que se han demostrado suficientemente el provecho y la magnitud del asunto, y uno podría convencerse de que su adquisición es mucho más fácil que la de los demás bienes, a partir de las razones siguientes: el hecho de que quienes se dedican a la filosofía no reciban de parte de los hombres un salario

[82] Argumento *a fortiori*: si se hacen esfuerzos para conseguir riquezas, con mayor razón se deben soportar trabajos y gastar recursos para conseguir sabiduría.

δι᾽ ὃν συντὸνως οὕτως ἂν διαπονὴσειαν, πολύ τε προεμένους εἰς τὰς ἄλλας τέχνας ὅμως ἐξ ὀλὶγου χρὸνου θέοντας παρεληλυθέναι ταῖς ἀκριβεὶαις, σημεῖὸν μοι δοκεῖ τῆς περὶ τὴν φιλοσοφὶαν εἶναι ῥαστώνης. Ἔτι δέ τὸ πάντας φιλοχωρεῖν ἐπ᾽ αὐτῇ καὶ βούλεσθαι σχολάζειν ἀφεμένους τῶν ἄλλων ἁπάντων, οὐ μικρὸν τεκμὴριον ὅτι μεθ᾽ ἡδονῆς ἡ προσεδρεία γίγνεται· πονεῖν γὰρ οὐδεὶς ἐθέλει πολὺν χρὸνον. Πρὸς δέ τούτοις ἡ χρῆσις πλεῖστον διαφέρει πάντων· οὐδὲν γὰρ δέονται πρὸς τὴν ἐργασίαν ὀργάνων οὐδέ τὸπων, ἀλλ᾽ ὅπῃ τις ἂν θῇ τῆς οἰκουμένης τὴν διάνοιαν, ὁμοίως πανταχὸθεν ὥσπερ παρούσης ἅπτεται τῆς ἀληθείας. Οὐκοῦν ἀποδέδεικται καὶ ὅτι δυνατὸν καὶ διὸτι μέγιστον τῶν ἀγαθῶν καὶ κτὴσασθαι ῥᾴδιον ἡ φιλοσοφία, ὥστε πάντων ἕνεκα προθύμως αὐτῆς ἀντιλαμβάνεσθαι ἄξιον.

7. Ἴδοι δ᾽ ἄν τις τὸ αὐτὸ γνωριμώτερον ἀπὸ τούτων. Τὸ φρονεῖν καὶ τὸ γιγνώσκειν ἐστὶν αἱρετὸν καθ᾽ αὑτὸ τοῖς ἀνθρώποις (οὐδέ γὰρ ζῆν δυνατὸν ὡς ἀνθρώποις ἄνευ τούτων), χρὴσιμὸν τε εἰς τὸν βὶον ὑπάρχει· οὐδὲν γὰρ ἡμῖν ἀγαθὸν παραγίγνεται, ὅ τι μὴ λογισαμένοις καὶ κατὰ φρὸνησιν ἐνεργὴσασιν τελειοῦται. Καὶ μὴν εἴτε τὸ ζῆν εὐδαιμὸνως ἐν τῷ χαὶρειν ἐστὶν εἴτε ἐν τῷ τὴν ἀρετὴν ἔχειν εἴτε ἐν

por el cual aquellos trabajarían tan esforzadamente, y el hecho de que los filósofos, aunque muy en desventaja en comparación con las otras artes, por correr desde hace poco tiempo, las hayan sin embargo superado en la precisión de sus resultados, me parece que es un indicio de la facilidad que implica la filosofía.

Además, el que todos se aficionen y quieran dedicarse a ella, apartados de todo lo demás, no es prueba pequeña de que la asiduidad se origina con placer, pues ninguno está dispuesto a esforzarse mucho tiempo. Además de estas razones, el uso de aquella se distingue muchísimo de todas las otras artes, pues, para su realización, en nada se precisa ni de instrumentos ni de lugares, sino que, en cualquier lugar del mundo donde uno pueda disponer de la inteligencia, semejantemente, en todas partes uno alcanza, como si estuviera presente, la verdad. Queda, entonces, demostrado tanto que la filosofía puede obtenerse como por qué es el más grande de los bienes y por qué es fácil de adquirir, de modo que, por todas estas razones, merece que animosamente tratemos de conseguirla.

7. Invitaciones especiales a la filosofía teórica y, principalmente, a vivir de acuerdo con el intelecto; ellas nos recuerdan nuestro objetivo, partiendo de la naturaleza del hombre auténtico y de hechos concretos.

Cualquiera podría darse cuenta más claramente de lo mismo, a partir de las siguientes consideraciones. Pensar y conocer son elegibles por sí mismos para los hombres (pues sin estas facultades ni siquiera es posible vivir como hombres), y útiles para su vida; de hecho, ningún bien que sea perfecto se nos presenta, sin que nosotros lo hayamos razonado y realizado de acuerdo con la prudencia. Y, ciertamente, si vivir felizmente consiste, ya en estar

τῇ φρονήσει, κατὰ ταῦτα πάντα φιλοσοφητέον· ταῦτα γὰρ μάλιστα καὶ εἰλικρινῶς διὰ τοῦ φιλοσοφεῖν ἡμῖν παραγίγνεται. Ἔτι τοίνυν τὸ μέν ἐστι ψυχὴ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ δέ σῶμα, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δέ ἄρχεται, καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ' ὑπòκειται ὡς ὄργανον. Ἀεὶ τοίνυν πρὸς τὸ ἄρχον καὶ τὸ χρώμενον συντάττεται ἡ τοῦ ἀρχομένου καὶ τοῦ οργάνου χρεία. Τῆς δέ ψυχῆς τὸ μὲν λòγος ἐστὶν ὅπερ κατὰ φύσιν ἄρχει καὶ κρίνει περὶ ἡμῶν, τὸ δ' ἕπεταί τε καὶ πέφυκεν ἄρχεσθαι. Πᾶν δέ εὖ διάκειται κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν· τὸ γὰρ τετυχηκέναι ταύτης ἀγαθὸν ἐστι. Καὶ μὴν ὅταν γε ἔχῃ τὰ μάλιστα καὶ κυριώτατα καὶ τιμιώτατα τὴν ἀρετὴν, τότε εὖ διάκειται· τοῦ βελτίονος ἄρα φύσει βελτίων ἐστὶν ἡ κατὰ φύσιν ἀρετὴ. Βέλτιον δέ τὸ κατὰ φύσιν ἀρχικώτερον καὶ μᾶλλον ἡγεμονικὸν, ὡς ἄνθρωπος πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα· οὐκοῦν ψυχὴ μὲν σώματος βέλτιον (ἀρχικώτερον γάρ), ψυχῆς δέ τὸ λòγον ἔχον καὶ διάνοιαν· ἔστι γὰρ τοιοῦτον ὃ κελεύει καὶ κωλύει, καὶ δεῖν ἢ μὴ δεῖν φησι πράττειν. Ἥτις ποτέ οὖν ἐστιν ἀρετὴ τούτου τοῦ μέρους, ἀναγκαῖον εἶναι πάντων αἱρετωτάτην ἁπλῶς τε πᾶσι καὶ ἡμῖν· καὶ γὰρ ἂν τοῦτο, οἶμαι, θείη τις, ὡς ἤτοι μòνον ἢ μάλιστα ἡμεῖς ἐσμεν τὸ μòριον τοῦτο. Ἔτι τοίνυν ὅταν ὃ πέφυκεν ἔργον ἑκάστου μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ καθ' αὑτὸ λεγòμενον κάλλιστα ἀποτελῇ, τότε καὶ τοῦτο ἀγαθὸν εἶναι λεκτέον, ταύτην τε ἀρετὴν θετέον κυριωτάτην, καθ' ἣν

alegres, ya en tener la virtud, ya en la prudencia, en cada uno de estos bienes hay que filosofar, pues, ellos también se nos presentan máxima y limpiamente mediante el filosofar.

Además, de las partes que hay en nosotros, una parte es alma; otra, cuerpo; una parte gobierna, la otra es gobernada; una parte utiliza, la otra subyace en calidad de instrumento. Siempre, por tanto, la utilidad de la parte gobernada y del instrumento se coordina con respecto a la que gobierna y utiliza. De las partes del alma, una parte es razón, precisamente la que, de acuerdo con la naturaleza, gobierna y juzga sobre nosotros; la otra parte obedece y ha nacido para ser gobernada.

Todo está bien dispuesto, si lo está de acuerdo con su virtud propia, pues haber conseguido esta es bueno. Y, ciertamente, cuando lo más importante y más digno de todo tiene la virtud, entonces está bien dispuesto. Por tanto, de lo mejor por naturaleza, es mejor la virtud de acuerdo con la naturaleza. Y lo más apto para mandar y más hegemónico de acuerdo con la naturaleza es mejor, como el hombre frente a los demás animales. Por lo tanto, entonces, el alma es mejor que el cuerpo (pues es lo más soberano), y del alma es mejor lo que tiene razón y pensamiento, porque es mejor aquello que manda y prohíbe, y aquello que afirma que se debe o que no se debe actuar. Por tanto, cualquiera que sea entonces la virtud de esta parte, es necesario que, para todos y también para nosotros, sea absolutamente la más elegible de todo; pues también alguien podría, creo, considerar lo siguiente: que nosotros somos o únicamente o sobre todo esta parte. Además, cuando realiza muy bellamente lo que por naturaleza es función propia de cada uno –la que se dice no por accidente, sino por sí misma–, entonces también hay que decir que esto es bueno, y hay que considerar esta virtud como la más importante,

ἕκαστον αὐτὸ τοῦτο πέφυκεν ἀπεργάζεσθαι. Τοῦ μὲν οὖν συνθέτου καὶ μεριστοῦ πλείους καὶ διάφοροί εἰσιν ἐνέργειαι, τοῦ δέ τήν φύσιν ἁπλοῦ καὶ μή πρὸς τὶ τὴν οὐσίαν ἔχοντος μίαν ἀναγκαῖον εἶναι τήν καθ' αὑτὸ κυρίως ἀρετήν. Εἰ μὲν οὖν ἁπλοῦν τι ζῷὸν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος καὶ κατὰ λὸγον καὶ νοῦν τέτακται αὐτοῦ ἡ οὐσία, οὐκ ἄλλο ἐστὶν αὐτοῦ ἔργον ἢ μὸνη ἡ ἀκριβεστἀτη ἀλήθεια καὶ τὸ περὶ τῶν ὄντων ἀληθεύειν· εἰ δ' ἐστὶν ἐκ πλειὸνων δυνἀμεων συμπεφυκὸς, δῆλὸν ἐστιν ὡς ἀφ' οὗ πλείω πέφυκεν ἀποτελεῖσθαι, ἀεὶ τούτων τὸ βέλτιστον ἔργον ἐστίν, οἷον ἰατρικοῦ ὑγεία καὶ κυβερνήτου σωτηρία. Βέλτιον δέ οὐδὲν ἔχομεν λέγειν ἔργον τῆς διανοίας ἢ τοῦ διανοουμένου τῆς ψυχῆς ἡμῶν ἀληθείας. Ἀλήθεια ἄρα τὸ κυριώτατον ἔργον ἐστὶ τοῦ μορίου τούτου τῆς ψυχῆς. Τοῦτο δέ δρᾷ κατ' ἐπιστήμην ἁπλῶς, μᾶλλον δέ κατἀ τήν μᾶλλον ἐπιστήμην, ταύτη δ' ἐστὶ θεωρία τὸ κυριώτατον τέλος. Ὅταν γὰρ δυοῖν ὄντοιν θἀτερον διἀ θἀτερον αἱρετὸν ᾖ, βέλτιὸν ἐστι τοῦτο καὶ μᾶλλον αἱρετὸν δι' ὅπερ αἱρετὸν ἐστι καὶ θἀτερον, οἷον ἡδονή μὲν τῶν ἡδέων, ὑγεία δέ τῶν ὑγιεινῶν· ταῦτα γὰρ ποιητικἀ λέγεται τούτων. Οὐκοῦν τῆς φρονήσεως, ἥν φαμεν δύναμιν εἶναι τοῦ κυριωτἀτου τῶν ἐν ἡμῖν, οὐκ ἔστιν αἱρετώτερον οὐδέν, ὡς ἕξιν πρὸς ἕξιν κρίνεσθαι· τὸ γὰρ γνωστικὸν μέρος καὶ χωρὶς καὶ συγκείμενον βέλτιὸν ἐστι πἀσης τῆς ψυχῆς, τούτου δέ ἐπιστήμη ἀρετή. Οὐκ ἄρα ἐστὶν ἔργον αὐτῆς οὐδεμία τῶν κατἀ

según la cual cada uno ha nacido para llevar a cabo esa misma función.

Entonces, las actividades de lo compuesto y divisible son muchas y diversas, pero es necesario que la virtud de lo simple por naturaleza, cuya esencia no es relativa, sea una sola, la que se dice que en sentido propio está en sí mismo. Entonces, si el hombre es cierto animal simple, y su esencia está ordenada de acuerdo con la razón y el intelecto, ninguna otra cosa es su función propia, sino sólo la verdad más exacta y el decir verdad acerca de los seres. Mas, si está conformado de varias facultades, es evidente que, de quien ha nacido para llevar a cabo más cosas, siempre la óptima de estas facultades es su función propia, como la salud lo es del médico, y del piloto, la salvación.

Nada mejor podemos decir que es función propia del pensamiento o de la parte pensante de nuestra alma que la verdad. Por tanto, la verdad es la función propia más importante de esta parte del alma. Esta parte trabaja absolutamente de acuerdo con la ciencia, mejor dicho, de acuerdo con la mejor ciencia, para la cual el objetivo más importante es la contemplación. En efecto, cuando de dos seres, el uno es elegible a causa del otro, es mejor y más elegible aquel, precisamente, por el cual también este es elegible, como el placer es más elegible que lo agradable, y la salud, que lo sano, pues se dice que los primeros son productores de los segundos.

Por lo tanto, entonces, no existe nada más elegible que la prudencia, de la cual afirmamos que es la facultad de lo más importante que hay en nosotros, comparando una disposición con respecto a otra, pues la parte conocedora, tanto si está separada como en composición, es mejor que toda el alma, y su virtud es la ciencia. Por tanto, no es su función propia ninguna de las lla-

μέρος λεγομένων ἀρετῶν· πασῶν γάρ ἐστι βελτίων, τὸ δέ ποιούμενον τέλος ἀεὶ κρεῖττὸν ἐστι τῆς ποιούσης ἐπιστήμης· οὐδέ μήν ἅπασα τῆς ψυχῆς ἀρετὴ οὕτως ἔργον οὐδ' ἧ εὐδαιμονία. Εἰ γὰρ ἔσται ποιητική, ἑτέρα ἑτέρων ἔσται, ὥσπερ οἰκοδομικὴ οἰκίας, ἥτις οὐκ ἔστι μέρος τῆς οἰκίας, ἡ μέντοι φρὸνησις μὸριον τῆς ἀρετῆς ἐστι καὶ τῆς εὐδαιμονίας· ἢ γὰρ ἐκ ταύτης ἢ ταύτην φαμὲν εἶναι τήν εὐδαιμονίαν. Οὐκοῦν καὶ κατὰ τὸν λὸγον τοῦτον ἀδύνατον εἶναι τήν ἐπιστήμην ποιητικήν· βέλτιον γὰρ δεῖ τὸ τέλος εἶναι τοῦ γιγνομένου, οὐδέν δέ βέλτιον εἶναι φρονήσεως, πλήν εἴ τι τῶν εἰρημένων, τούτων δέ οὐδέν ἕτερον αὐτῆς ἐστιν ἔργον. Θεωρητικήν τινα ἄρα φατέον εἶναι ταύτην τήν ἐπιστήμην, ἐπείπερ ἀδύνατον ποίησιν εἶναι τὸ τέλος. Τὸ φρονεῖν ἄρα καὶ τὸ θεωρεῖν ἔργον τῆς ἀρετῆς ἐστι καὶ τοῦτο πάντων ἐστὶν αἱρετώτατον τοῖς ἀνθρώποις, ὥσπερ οἶμαι καὶ τὸ τοῖς ὄμμασιν ὁρᾶν, ὃ καὶ ἕλοιτὸ τις ἂν ἔχειν, εἰ καὶ μή τι μέλλοι γίγνεσθαι δι' αὐτὸ παρ' αὐτήν τὴν ὄψιν ἕτερον. Ἔτι εἰ τὸ ὁρᾶν ἀγαπῶμεν δι' ἑαυτὸ, ἱκανῶς μαρτυρεῖ τοῦτο ὅτι πάντες τὸ φρονεῖν καὶ τὸ γιγνώσκειν ἐσχάτως ἀγαπῶσιν. Ἔτι εἴ τις ἀγαπᾷ τὸδε τι διὰ τὸ συμβεβηκέναι ἕτερον αὐτῷ τι, δῆλον ὅτι μᾶλλον οὗτος βουλήσεται ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει τοῦτο· οἷον εἰ τυγχάνει τις, αἱρούμενος τὸ περιπατεῖν ὅτι ὑγιεινὸν, εἴη δέ μᾶλλον αὐτῷ ὑγιεινὸν τὸ τροχάζειν καὶ δυνατὸν παραγενέσθαι, μᾶλλον αἱρήσεται τοῦτο κἂν ἕλοιτο γνοὺς θᾶττον.

madas virtudes particulares, pues ella es mejor que todas, y el objetivo producido siempre es mejor que la ciencia que lo produce; tampoco, por cierto, toda virtud del alma es su función propia en esta medida, ni siquiera la felicidad. Porque si es productiva, será diferente de lo que produce, como la arquitectura lo es de una casa, puesto que aquella no forma parte de la casa; sin embargo, la prudencia forma parte de la virtud y de la felicidad, pues afirmamos que la felicidad o viene de la virtud o es la virtud misma.

Entonces, de acuerdo con este razonamiento, también es imposible que la ciencia sea productiva, pues es preciso que el objetivo sea mejor que lo producido, y que nada sea mejor que la prudencia, excepto si ella forma parte de las cosas mencionadas, mas ninguna de ellas, ni la virtud ni la felicidad, es una función propia distinta de la prudencia. Por tanto, hay que decir que esta ciencia es, en cierto modo, contemplativa, precisamente porque es imposible que su objetivo sea una producción. Entonces, pensar y contemplar son función propia de la virtud, y son lo más elegible de todo para los hombres, así como creo que también ver es lo más elegible para los ojos; lo cual también cualquiera elegiría tener, aunque no fuera a producirse por su causa algo distinto de la visión misma.

Además, si amamos por sí mismo el ver, esto prueba suficientemente que todos aman, hasta el extremo, pensar y conocer. Asimismo, si alguien ama determinada cosa por el hecho de que alguna otra le acompaña, es evidente que ese preferirá más aquello que la tiene en mayor medida. Por ejemplo, si casualmente alguien elige salir a caminar, porque es algo sano, y correr fuera más sano para él, y le fuera posible recurrir a esta actividad, elegirá más hacerla, y podría haberla elegido más pronto, si lo hubiera sabido.

Εἰ τοίνυν ἐστὶν ἀληθὴς δὸξα φρονὴσει ὅμοιον, εἴπερ αἱρετὸν τὸ δοξάζειν ἀληθῶς ταύτῃ καὶ κατὰ τοσοῦτον καθὸσον ὅμοιον τῇ φρονὴσει διὰ τὴν ἀλὴθειαν, εἰ μᾶλλον τοῦτο τῷ φρονεῖν ὑπάρχει, μᾶλλον αἱρετὸν τὸ φρονεῖν ἔσται τοῦ δοξάζειν ἀληθῶς. Ἀλλὰ μὴν τὸ γε ζῆν τῷ αἰσθάνεσθαι διακρίνεται τοῦ μὴ ζῆν, καὶ ταύτης παρουσίᾳ καὶ δυνάμει τὸ ζῆν διώρισται, καὶ ταύτης ἐξαιρουμένης οὐκ ἔστιν ἄξιον ζῆν ὥσπερ ἀναιρουμένου τοῦ ζῆν αὐτοῦ διὰ τὴν αἴσθησιν. Τῆς δὲ αἰσθὴσεως ἡ τῆς ὄψεως διαφὲρει δύναμις τῷ σαφεστάτη εἶναι, καὶ διὰ τοῦτο καὶ μάλιστα αἱρούμεθα αὐτὴν· αἴσθησις δὲ πᾶσα δύναμίς ἐστι γνωριστικὴ διὰ σώματος, ὥσπερ ἡ ἀκοὴ τοῦ ψὸφου αἰσθάνεται διὰ τῶν ὤτων. Οὐκοῦν εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστιν αἱρετὸν διὰ τὴν αἴσθησιν ἡ δ' αἴσθησις γνῶσίς τις, καὶ διὰ τὸ γνωρίζειν αὐτῇ δύνασθαι τὴν ψυχὴν αἱρούμεθα, πάλαι δὲ εἴπομεν ὅτιπερ δυοῖν ἀεὶ μᾶλλον αἱρετὸν ᾧ μᾶλλον ὑπάρχει ταὐτὸν, τῶν μὲν αἰσθὴσεων τὴν ὄψιν ἀνάγκη μάλιστα αἱρετὴν εἶναι καὶ τιμίαν, ταύτης δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἁπασῶν αἱρετωτὲρα καὶ τοῦ ζῆν ἐστιν ἡ φρὸνησις κυριωτὲρα τῆς ἀληθείας· ὥστε πάντες ἄνθρωποι τὸ φρονεῖν μάλιστα διώκουσι. Τὸ γὰρ ζῆν ἀγαπῶντες τὸ φρονεῖν καὶ τὸ γνωρίζειν ἀγαπῶσι· δι'οὐδὲν γὰρ ἕτερον αὐτὸ τιμῶσιν ἢ διὰ τὴν αἴσθησιν καὶ μάλιστα διὰ τὴν ὄψιν· ταύτην γὰρ τὴν δύναμιν ὑπερβαλλὸντως φαίνονται φιλοῦντες· αὕτη γὰρ πρὸς τὰς ἄλλας αἰσθὴσεις ὥσπερ ἐπιστήμη τις ἀτεχνῶς ἐστιν.

---

[33] Estas sentencias, donde el hombre prefiere la vista sobre los demás sentidos, por lo cual se demostraría que el hombre disfruta naturalmente de la percepción, y por esta, del conocimiento, hacen que el pasaje sea muy cercano

Así pues, si la opinión verdadera es semejante a la prudencia; si precisamente opinar verdaderamente es elegible por razón de esta facultad y en tanto en cuanto, por causa de la verdad, es semejante a la prudencia; si pensar tiene la verdad en mayor medida, entonces será más elegible pensar, que opinar verdaderamente.

Ahora bien, por sentir, vivir se distingue de no vivir, y vivir se define por la presencia y la facultad de la sensación, y, cuando esta es arrebatada, no existe vivir que sea digno de aprecio, como si el vivir mismo fuera retirado por causa de la sensación. La facultad de la sensación de la vista se distingue por ser más clara, y, por esta razón, también la elegimos sobre todo; sensación es toda facultad cognoscitiva realizada mediante el cuerpo, como la audición percibe el ruido a través de los oídos. Entonces, si vivir es elegible por causa de la sensación, y la sensación es cierto modo de conocimiento, también elegimos el alma, porque es posible conocer por ella; hace poco dijimos, precisamente, que de dos cosas, siempre es más elegible aquella que tiene lo mismo en mayor medida; es necesario, entonces, que la vista sea la más elegible y valiosa de los sentidos; pero más elegible que esta y que todos los demás sentidos, incluso que vivir, es la prudencia, porque es más soberana de la verdad. De manera que todos los hombres persiguen, más que nada, pensar. De hecho, quienes aman vivir, aman pensar y conocer, porque por ninguna otra cualidad valoran vivir, sino por la sensación, y, sobre todo, por la vista; parecen, pues, amar excesivamente esta facultad, pues esta, frente a los demás sentidos, es sencillamente como una ciencia.[83]

---

al comienzo de la *Metafísica* Aristotélica; cf. Arist., *Metaph.*, 980 a 21-22 (I, 1): "todos los hombres, por naturaleza, desean conocer; un indicio es el amor por las sensaciones" (Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημεῖον δ᾽ ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις); véase también Arist., *EN*, IX, 9, 1170 a 19- b 7.

8. Οὐ χεῖρον δ᾽ ἔτι καὶ ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν ὑπομνῆσαι τὸ προκείμενον, ἀπὸ τῶν ἐναργῶς πᾶσι φαινομένων. Παντὶ δὴ οὖν τοῦτό γε πρόδηλον, ὡς οὐδεὶς ἂν ἕλοιτο ζῆν ἔχων τὴν μεγίστην ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐσίαν καὶ δύναμιν, ἐξεστηκώς μέντοι τοῦ φρονεῖν καὶ μαινόμενος, οὐδ᾽ εἰ μέλλοι τὰς νεανικωτάτας ἡδονὰς † ζώειν χαίρων, ὥσπερ ἔνιοι τῶν παραφρονούντων διάγουσιν. Οὐκοῦν ἀφροσύνην, ὡς ἔοικε, μάλιστα πάντες φεύγουσιν. Ἐναντίον δὲ φρόνησις ἀφροσύνῃ, τῶν δ᾽ ἐναντίων ἑκάτερον τὸ μὲν φευκτόν ἐστι τὸ δὲ αἱρετόν. Ὥσπερ οὖν τὸ κάμνειν φευκτόν, οὕτως αἱρετὸν ἡμῖν τὸ ὑγιαίνειν. Φρόνησις οὖν, ὡς ἔοικε, καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον φαίνεται τὸ πάντων αἱρετώτατον οὐ δι᾽ ἕτερόν τι τῶν συμβαινόντων, ὡς μαρτυροῦσιν αἱ κοιναὶ ἔννοιαι. Εἰ γὰρ καὶ πάντα τις ἔχοι, διεφθαρμένος δὲ εἴη καὶ νοσῶν τῷ φρονοῦντι, οὐχ αἱρετὸς ὁ βίος· οὐδὲν γὰρ ὄφελος οὐδὲ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν. Ὥστε πάντες καθόσον αἰσθάνονται τοῦ φρονεῖν καὶ γεύεσθαι δύνανται τούτου τοῦ πράγματος, οὐδὲν οἴονται τἆλλα εἶναι, καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν οὔτ᾽ ἂν μεθύων οὔτε παιδίον οὐδ᾽ ἂν εἷς ἡμῶν ὑπομείνειεν εἶναι διὰ τέλους τὸν βίον. Διὰ δὴ τοῦτο καὶ τὸ καθεύδειν ἥδιστον μὲν οὐχ αἱρετὸν δέ, κἂν ὑποθώμεθα πάσας τῷ καθεύδοντι παρούσας τὰς ἡδονάς, διότι τὰ μὲν καθ᾽ ὕπνον φαντάσματα ψευδῆ, τὰ δ᾽ ἐγρηγορόσιν ἀληθῆ.

8. Advertencias que, a partir de nociones comunes, muestran que el objetivo de la filosofía debe apetecerse antes que cualquier otra cosa, y que es preferible por sí mismo; estas advertencias hacen que la exhortación sea concreta, a partir de lo conocido por todos.

Podemos también ya, incluso a partir de las nociones comunes, recordar lo propuesto, a partir de lo que aparece claramente a todos. Sin duda, es evidente para cualquiera que ninguno elegiría vivir, aunque obtuviera de los hombres la riqueza más grande y el poder, si debiera estar privado de pensar y enloquecido, ni siquiera si fuera a vivir disfrutando los más juveniles placeres, como pasan la vida algunos de los que son dementes. Por tanto, como es natural, todos evitan sobre todo la demencia.

La prudencia es contraria a la insensatez. Respecto de cada uno de los contrarios, uno es evitable; el otro, elegible. Tal como es evitable estar enfermo, así es elegible para nosotros estar sanos. La prudencia, por tanto, como es natural, y de acuerdo con este razonamiento, parece lo más elegible de todo, sin serlo por gracia de alguna otra cosa de las que la acompañan, como lo atestiguan las nociones comunes. Pues, aunque alguien tuviera todo, no sería elegible la vida, si estuviera destruido y enfermo de la parte pensante, pues tampoco obtendría ningún provecho de los demás bienes. De manera que todos, en la medida en que se dan cuenta de que piensan, y en tanto pueden degustar esta acción, creen que lo demás es nada, y, por esta causa, ninguno de nosotros podría soportar estar borracho o ser niño toda la vida. Entonces, por esta razón, también dormir es muy placentero, pero no elegible, aunque supongamos que todos los placeres están presentes para quien duerme, porque las visiones que suceden durante el sueño son falsas, mas las que acontecen a los que están despiertos son verdaderas. Porque en ninguna de las demás

Διαφέρει γὰρ οὐδενὶ τῶν ἄλλων τὸ καθεύδειν καὶ τὸ ἐγρηγορέναι πλὴν τῷ τὴν ψυχὴν τότε μὲν πολλάκις ἀληθεύειν, καθεύδοντος δὲ ἀεὶ διεψεῦσθαι· τὸ γὰρ τῶν ἐνυπνίων εἴδωλόν ἐστι καὶ ψεῦδος ἅπαν.

Καὶ τὸ φεύγειν δὲ τὸν θάνατον τοὺς πολλοὺς δείκνυσι τὴν φιλομάθειαν τῆς ψυχῆς. Φεύγει γὰρ ἃ μὴ γιγνώσκει, τὸ σκοτῶδες καὶ τὸ μὴ δῆλον, φύσει δὲ διώκει τὸ φανερὸν καὶ τὸ γνωστόν. Διὸ καὶ μάλιστα τοὺς αἰτίους ἡμῖν τοῦ τὸν ἥλιον ἰδεῖν καὶ τὸ φῶς, αὐτούς φαμεν δεῖν τιμᾶν ὑπερβαλλόντως καὶ σέβεσθαι πατέρα καὶ μητέρα ὡς μεγίστων ἀγαθῶν αἰτίους· αἴτιοι δὲ εἰσιν, ὡς ἔοικε, τοῦ φρονῆσαί τι καὶ ἰδεῖν. Διὰ τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ χαίρομεν τοῖς συνήθεσι καὶ πράγμασι καὶ ἀνθρώποις, καὶ φίλους τούτους καλοῦμεν τοὺς γνωρίμους. Δηλοῖ οὖν ταῦτα σαφῶς ὅτι τὸ γνωστὸν καὶ φανερὸν καὶ τὸ δῆλον ἀγαπητόν ἐστιν· εἰ δὲ τὸ γνωστὸν καὶ τὸ σαφές, δῆλον ὅτι καὶ τὸ γιγνώσκειν ἀναγκαῖον καὶ τὸ φρονεῖν ὁμοίως.

Πρὸς δὴ τούτοις, ὥσπερ ἐπὶ τῆς οὐσίας οὐχ ἡ αὐτὴ κτῆσις ἕνεκα τοῦ ζῆν καὶ τοῦ ζῆν εὐδαιμόνως τοῖς ἀνθρώποις, οὕτως καὶ ἐπὶ φρονήσεως οὐ τῆς αὐτῆς οἶμαι δεόμεθα πρός τε τὸ ζῆν μόνον καὶ πρὸς τὸ ζῆν καλῶς. Τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς πολλὴ συγγνώμη τοῦτο πράττειν (εὔχονται μὲν γὰρ εὐδαιμονεῖν, ἀγαπῶσι δὲ κἂν μόνον δύνωνται ζῆν), ὅστις δὲ οἴεται μὴ πάντα τρόπον ὑπομένειν αὐτὸ δεῖν, καταγέλαστον ἤδη τὸ μὴ πάντα πόνον ὑπομένειν καὶ πᾶσαν σπουδὴν σπουδάζειν ὅπως κτήσηται ταύτην τὴν φρόνησιν ἥτις γνώσεται τὴν ἀλήθειαν.

acciones se distingue dormir y estar despierto, excepto por el hecho de que, cuando está despierta, el alma muchas veces llega a la verdad, mas el alma del que duerme, siempre está engañada, porque la imagen de los ensueños es también una mentira absoluta.

Y que la mayoría evite la muerte muestra el deseo del alma de instruirse. De hecho, el alma evita lo que no conoce, lo oscuro y lo no evidente; mas, por naturaleza, persigue lo manifiesto y lo conocible. También por eso afirmamos sobre todo que es preciso honrar sobremanera a quienes son la causa de que veamos el sol y la luz, es decir, hay que venerar al padre y a la madre, dado que son la causa de los bienes más grandes, y son causa, como parece, de que pensemos y de que veamos cualquier cosa. Por esta misma razón, también nos alegramos con las actividades y con los hombres que frecuentamos, y llamamos amigos a estos conocidos. Estas razones muestran claramente que lo conocible, lo manifiesto y lo evidente son algo amable; y si lo conocible y lo claro son algo amable, evidentemente es necesario que tanto conocer como pensar igualmente lo sean.

Además de estas razones, así como en el caso de la riqueza, los hombres no tienen los mismos bienes para vivir y para vivir felizmente, así también, en el caso de la prudencia, no necesitamos, creo, la misma prudencia para sólo vivir y para vivir bellamente. Ciertamente, la mayoría tiene una gran excusa para meramente vivir (pues, por una parte, desean ser felices; pero, por otra, se complacen aunque sólo puedan vivir), pero para cualquiera que piensa que es necesario no soportar vivir de cualquier manera, es totalmente ridículo no soportar todo esfuerzo ni afanarse en todo afán, con tal de adquirir esta prudencia que conocerá la verdad.

Γνοίη δ᾽ ἄν τις τὸ αὐτὸ καὶ ἀπὸ τούτων, εἰ θεωρὴσειεν ὑπ᾽ αὐγὰς τὸν ἀνθρώπειον βίον. Εὑρὴσει γὰρ τὰ δοκοῦντα εἶναι μεγάλα τοῖς ἀνθρώποις πάντα ὄντα σκιαγραφίαν. Ὅθεν καὶ λέγεται καλῶς τὸ μηδὲν εἶναι τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸ μηδὲν εἶναι βέβαιον τῶν ἀνθρωπίνων. Ἰσχύς τε γὰρ καὶ μέγεθος καὶ κάλλος γέλως ἐστὶ καὶ οὐδενὸς ἄξια, κάλλος τε παρὰ τὸ μηδὲν ὁρᾶν ἀκριβές δοκεῖ εἶναι τοιοῦτον. Εἰ γάρ τις ἐδύνατο βλέπειν ὀξὺ καθάπερ τὸν Λυγκέα φασίν, ὃς διὰ τῶν τοίχων ἑώρα καὶ τῶν δένδρων, πὸτ᾽ ἂν ἔδοξεν εἶναί τινα τὴν ὄψιν ἀνεκτὸν, ὁρῶν ἐξ οἵων συνέστηκε κακῶν; Τιμαὶ δέ καὶ δὸξαι τὰ ζηλούμενα μᾶλλον τῶν λοιπῶν ἀδιηγήτου γέμει φλυαρίας· τῷ γὰρ καθορῶντι τῶν ἀιδίων τι ἠλίθιον περὶ ταῦτα σπουδάζειν. Τί δ᾽ ἐστὶ μακρὸν ἢ τί πολυχρὸνιον τῶν ἀνθρωπίνων; Ἀλλὰ διὰ τὴν ἡμετέραν ἀσθένειαν, οἶμαι, καὶ βίου βραχύτητα καὶ τοῦτο φαίνεται πολύ. Τίς ἂν οὖν εἰς ταῦτα βλέπων οἴοιτο εὐδαίμων εἶναι καὶ μακάριος, εἰ πρῶτον εὐθὺς φύσει συνέσταμεν, καθάπερ φασὶν οἱ τὰς τελετὰς λέγοντες, ὥσπερ ἂν ἐπὶ τιμωρίᾳ πάντες; Τοῦτο γὰρ θείως οἱ ἀρχαιὸτεροι λέγουσι τὸ φάναι διδὸναι τὴν ψυχὴν τιμωρίαν καὶ ζῆν ἡμᾶς ἐπὶ κολάσει μεγάλων τινῶν ἁμαρτημάτων. Πάνυ γὰρ ἡ σύζευξις τοιούτῳ τινὶ ἔοικε πρὸς τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς. Ὥσπερ γὰρ τοὺς ἐν τῇ Τυρρηνίᾳ φασὶ βασανίζειν πολλάκις τοὺς ἁλισκομένους προσδεσμεύοντας κατ᾽ ἀντικρὺ τοῖς ζῶσι νεκροὺς

---

[84] Uno de los argonautas. Era conocido por su aguda visión, como de lince, capaz de atravesar objetos; cf. Pi., *N*, 10, 61: "desde el Taigeto, atentamente buscándolos [a Cástor y a Polideuces], los vio Linceo sentados en el tronco de una encina, pues su ojo llegó a ser el más agudo de todos los seres terrestres" (ἀπὸ Ταϋγέτου πεδαυγάζων ἴδεν Λυγκεὺς δρυὸς ἐν στελέχει ἡμένους. κείνου γὰρ ἐπιχθονίων πάντων γένετ᾽ ὀξύτατον ὄμμα).

Alguien podría también conocer lo mismo a partir de lo siguiente, si contemplara la vida humana a la luz del día. Pues encontrará que todo lo que parece grandioso a los hombres es una mera apariencia. De donde también se dice bellamente: el hombre no es nada, y nada de lo humano es estable. Porque fuerza, grandeza y belleza son ridículos y de ningún valor; y la belleza parece ser tal, sólo porque el hombre nada ve con precisión. De hecho, si alguien pudiera mirar agudamente, como dicen que hacía Linceo,[84] el cual veía a través de los muros y de los árboles, ¿cuándo parecería que el aspecto de alguno fuera soportable, viendo de cuáles males está constituido?

Honores y glorias son más envidiados que lo demás, por la abundancia de inenarrable vaciedad; pues, para quien examina cualquiera de las realidades eternas, resulta insensato afanarse por estas cosas. ¿Y de lo humano qué es duradero o qué es perpetuo? Sin embargo, a causa de nuestra debilidad, creo, y por la brevedad de la vida, también eso parece mucho. ¿Quién podría creer, mirando hacia estas cosas, que es feliz y dichoso, si desde un principio, según afirman los que predican las iniciaciones, quedamos constituidos por naturaleza precisamente como si todos estuviéramos en un tormento? De hecho, los más antiguos[85] hablan divinamente al afirmar lo siguiente: que el alma sufre tormento y que nosotros vivimos en castigo de ciertos errores graves. Porque la conjunción del alma con el cuerpo se parece mucho a algo de ese tipo. Pues, así como dicen que los habitantes de Tirrenia[86] atormentan muchas veces a los condenados, amarrando cadáveres, totalmente frente a frente a los vivos, y

[85] Probable alusión a los órficos.

[86] Otro nombre de Etruria, situada en las regiones de Toscana, Lacio y Umbría.

ἀντιπροσώπους ἕκαστον πρὸς ἕκαστον μέρος προσαρμόττοντας, οὕτως ἔοικεν ἡ ψυχὴ διατετάσθαι καὶ προσκεκολλῆσθαι πᾶσι τοῖς αἰσθητικοῖς τοῦ σώματος μέλεσιν. Οὐδέν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις, πλὴν ἐκεῖνό γε μόνον ἄξιον σπουδῆς, ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν νοῦ καὶ φρονὴσεως· τοῦτο γὰρ μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον. Καὶ παρὰ τό τῆς τοιαύτης δυνάμεως δύνασθαι κοινωνεῖν, καίπερ ὢν ὁ βίος ἄθλιος φύσει καὶ χαλεπός, ὅμως οὕτως ᾠκονόμηται χαριέντως, ὥστε δοκεῖν πρὸς τὰ ἄλλα θεόν εἶναι τόν ἄνθρωπον. ʻὉ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός', εἴτε Ἑρμότιμος εἴτε Ἀναξαγόρας εἶπε τοῦτο, καὶ ὅτι ʻὁ θνητός αἰών μέρος ἔχει θεοῦ τινος'. Ἢ φιλοσοφητέον οὖν ἢ χαίρειν εἰποῦσι τῷ ζῆν ἀπιτέον ἐντεῦθεν, ὡς τὰ ἄλλα γε πάντα φλυαρία τις ἔοικεν εἶναι πολλὴ καὶ λῆρος.

Οὕτως ἄν τις τὰς ἀπό τῶν <κοινῶν> ἐννοιῶν ἐφόδους συγκεφαλαιώσαιτο δεόντως εἰς προτροπὴν τοῦ δεῖν φιλοσοφεῖν θεωρητικῶς καὶ ζῆν ὅτι μάλιστα τόν κατ᾽ ἐπιστήμην καὶ τόν τοῦ νοῦ βίον.

9. Ἄνωθεν δέ ἀρχόμενοι ἀπό τοῦ τῆς φύσεως βουλὴματος ἐπὶ τὴν αὐτὴν προτροπὴν προχωροῦμεν οὑτωσί. Τῶν γινομένων τὰ μὲν ἀπό τινος διανοίας καὶ τέχνης γίνεται, οἷον οἰκία καὶ πλοῖον

[87] Cf. J. Brunschwig, "Aristote et les pirates tyrrhéniens", en *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, 153 (1963), pp. 171-190.

ajustando cada miembro frente a otro, así el alma parece estar colocada y sólidamente adherida a todos los miembros sensibles del cuerpo.[87]

Entonces, los hombres no tienen nada divino o dichoso, con la única excepción, ciertamente, de aquello digno de afán: todo lo que tenemos de intelecto y de prudencia, pues esto parece ser lo único inmortal y lo único divino de lo nuestro. Incluso, sólo porque es posible participar de semejante facultad, aunque la vida sea, por naturaleza, infeliz y difícil, sin embargo está administrada tan agradablemente, que el hombre parece ser un dios ante los demás seres, pues "el intelecto es el dios de nosotros" –lo dijo Hermótimo[88] o Anaxágoras–, y "la existencia mortal tiene parte de algún dios". Por lo tanto, o hay que filosofar o los que dicen disfrutar de la vida tienen que marcharse de este mundo, puesto que todo lo demás parece ser cierta vaciedad y gran bagatela.

De esta manera, alguno podría sintetizar, como se debe, a partir de las nociones comunes, las vías hacia la exhortación para requerir filosofar teóricamente y vivir lo más posible la vida de acuerdo con la ciencia, es decir, la vida del intelecto.

9. Vía de exhortación a partir del designio de la naturaleza; esta manera de exhortar se basa en la respuesta que Pitágoras dio a quienes le preguntaban, en Flionte, quién era y para qué había nacido; de acuerdo con esta respuesta, hacemos la exhortación.

Si comenzamos de nuevo, a partir del designio de la naturaleza, llegaremos a la misma exhortación de la siguiente manera: de los seres que se originan, unos se originan por cierta inteligencia y

[88] Hermótimo, una especie de chamán, como el mismo Anaxágoras, también era de Clazomene. La dubitación entre ambos es quizá una intromisión de Jámblico en el texto aristotélico.

(ἀμφοτέρων γὰρ τούτων αἰτία τέχνη τίς ἐστι καὶ διάνοια), τὰ δέ διὰ τέχνης μὲν οὐδεμιᾶς, ἀλλὰ διὰ φύσιν· ζῴων γὰρ καὶ φυτῶν αἰτία φύσις, καὶ κατὰ φύσιν γίνεται πάντα τὰ τοιαῦτα. Ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τύχην ἔνια γίνεται τῶν πραγμάτων· ὅσα γὰρ μήτε διὰ τέχνην μήτε διὰ φύσιν μήτ᾽ ἐξ ἀνάγκης γίγνεται, τὰ πολλὰ τούτων διὰ τύχην γίνεσθαί φαμεν. Τῶν μὲν οὖν ἀπὸ τύχης γιγνομένων οὐδὲν ἕνεκά του γίγνεται, οὐδ᾽ ἔστι τι τέλος αὐτοῖς· τοῖς δέ ἀπὸ τέχνης γιγνομένοις ἔνεστι καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ οὗ ἕνεκα (ἀεὶ γὰρ ὁ τὴν τέχνην ἔχων ἀποδώσει σοι λὸγον δι᾽ ὃν ἔγραψε καὶ οὗ ἕνεκα), καὶ τοῦτο [ὅτι] βέλτιὸν ἐστιν ἢ τὸ διὰ τοῦτο γιγνὸμενον. Λέγω δ᾽ ὅσων καθ᾽ αὑτὴν ἡ τέχνη πέφυκεν αἰτία καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκὸς· ὑγείας μὲν γὰρ ἰατρικὴν μᾶλλον ἢ νὸσου κυρίως ἂν θείημεν, οἰκοδομικὴν δέ οἰκίας, ἀλλ᾽ οὐ τοῦ καταβάλλειν. Πᾶν ἄρα ἕνεκά του γίγνεται τὸ κατὰ τέχνην, καὶ τοῦτο τέλος αὐτῆς τὸ βέλτιστον, τὸ μέντοι διὰ τύχην οὐ γίνεται ἕνεκά του· συμβαίη μὲν γὰρ ἂν καὶ ἀπὸ τύχης τι ἀγαθὸν, οὐ μὴν ἀλλὰ κατά γε τὴν τύχην καὶ καθὸσον ἀπὸ τύχης οὐκ ἀγαθὸν, ἀὸριστον δ᾽ ἀεὶ τὸ γιγνὸμενὸν ἐστι κατ᾽ αὐτὴν. Ἀλλὰ μὴν τὸ γε κατὰ φύσιν ἕνεκά του γίγνεται, καὶ βελτίονος ἕνεκεν ἀεὶ συνίσταται ἢ καθάπερ τὸ διὰ τέχνης· μιμεῖται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἡ φύσις ἀλλὰ αὐτὴ τὴν φύσιν, καὶ ἔστιν ἐπὶ τῷ βοηθεῖν καὶ τὰ παραλειπὸμενα τῆς φύσεως ἀναπληροῦν.

arte, por ejemplo, una casa o una nave (pues la causa de una y otra de estas construcciones, es cierta arte e inteligencia); otros no se originan a través de ningún arte, sino por naturaleza; en efecto, la causa de animales y de plantas es la naturaleza, y todos los seres semejantes se originan naturalmente. Ahora bien, también algunos de los asuntos se originan por suerte, pues afirmamos que la mayoría de todo lo que no se origina ni por arte ni por naturaleza ni necesariamente, se origina por suerte.

Entonces, de los seres que se originan por suerte ninguno se origina con algún propósito, ni existe finalidad alguna para ellos; pero en los que se originan por arte existe tanto la finalidad como el propósito (pues el que domina el arte siempre te dará razón de por qué y para qué dibujó), y este es mejor que lo originado por él. Hablo de todo aquello cuya causa es el arte por sí mismo, y no por accidente; consideraríamos, pues, en sentido propio, que la medicina es causa de salud, más que de enfermedad, y que la arquitectura lo es de una casa, pero no de que la derrumben. Por tanto, todo lo que se origina de acuerdo con el arte, se origina con un propósito, y esta finalidad es lo óptimo del arte; en cambio, lo que se origina por suerte no se origina con ningún propósito, pues, aun en el caso de que algo bueno sucediera por suerte, sin embargo, ciertamente no sucedería por suerte, y en cuanto sucediera a causa de la suerte no sería bueno, pues lo originado por ella siempre es indeterminado. Ahora bien, lo que se origina según la naturaleza se origina con un propósito, y siempre se constituye para un propósito mejor, con mucho, como para compararlo con lo que se constituye a través del arte, pues la naturaleza no imita el arte, sino que este imita la naturaleza, y existe para ayudar y para completar las deficiencias de la naturaleza.

Τἄ μὲν γὰρ ἔοικεν αὐτὴ δύνασθαι δι᾽ αὑτῆς ἡ φύσις ἐπιτελεῖν καὶ βοηθείας οὐδὲν δεῖσθαι, τἄ δέ μὸλις καὶ παντελῶς ἀδυνατεῖν, οἷον αὐτίκα καὶ περὶ τὰς γενέσεις· ἔνια μὲν δὴπου τῶν σπερμἄτων εἰς ὁποίαν ἐμπέση γῆν ἄνευ φυλακῆς γεννῶσιν, ἔνια δέ προσδεῖται τῆς γεωργικῆς τέχνης· παραπλησίως δέ καὶ τῶν ζῴων τἄ μὲν δι᾽ αὑτῶν ἅπασαν ἀπολαμβάνει τὴν φύσιν, ἄνθρωπος δέ πολλῶν δεῖται τεχνῶν πρὸς σωτηρίαν κατἄ τε τὴν πρώτην γένεσιν καὶ πάλιν κατἄ τὴν ὑστέραν τροφὴν. Εἰ τοίνυν ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν, ἀπὸ ταύτης ἠκολούθηκε καὶ ταῖς τέχναις τὸ τὴν γένεσιν ἅπασαν ἕνεκἄ του γίγνεσθαι. Τὸ γἄρ ὀρθῶς γιγνὸμενον ἅπαν ἕνεκἄ του γίγνεσθαι θείημεν ἄν. Οὐκοῦν τὸ γε καλῶς, ὀρθῶς· καὶ τὸ μὲν γιγνὸμενον γίγνεται, γέγονε δέ τὸ γεγονὸς τὸ γε μὴν κατἄ φύσιν ἅπαν καλῶς, εἴπερ τὸ παρἄ φύσιν φαῦλον καὶ ἡ κατἄ φύσιν γένεσις ἕνεκἄ του γίγνεται. Καὶ τοῦτο ἴδοι τις ἂν καὶ ἀφ᾽ ἑκἄστου τῶν ἐν ἡμῖν μερῶν· οἷον εἰ κατανοοῖς τὸ βλέφαρον, ἴδοις ἂν ὡς οὐ μἄτην ἀλλἄ βοηθείας χἄριν τῶν ὀμμἄτων γέγονεν, ὅπως ἀνἄπαυσίν τε παρέχῃ καὶ κωλύῃ τἄ προσπίπτοντα πρὸς τὴν ὄψιν. Οὐκοῦν ταὐτὸν ἐστιν οὗ τε ἕνεκα γέγονέ τι καὶ οὗ ἕνεκα δεῖ γεγονέναι·

[89] El proceso inverso de la argumentación puede hacerla más clara: lo que se genera de acuerdo con la naturaleza, se genera bellamente; si se genera bellamente, se ha generado correctamente; si se ha generado correctamente, se ha generado con un propósito. Conclusión: lo que se genera de acuerdo con la

De hecho, la naturaleza misma parece ser capaz, por sí misma, de llevar a cabo algunas cosas, y no necesitar ningún auxilio, pero parece realizar otras con dificultad, y ser totalmente incapaz, por ejemplo, para empezar incluso las que tienen que ver con la generación de seres naturales. Indudablemente, algunas semillas, en cualquier tierra que caigan, germinan, sin ninguna vigilancia; pero otras requieren además de la agricultura; de igual manera, también algunos animales obtienen por sí mismos toda su naturaleza, mas el hombre precisa de muchas artes para su supervivencia durante su existencia inicial y nuevamente durante su crianza posterior.

Por lo tanto, si el arte imita la naturaleza, por razón de esta es concomitante también a las artes que toda generación se origine con un propósito; de hecho podríamos considerar que todo lo correctamente originado se origina con un propósito. Por tanto, al menos lo que se origina bellamente, se origina correctamente; también lo que se origina de acuerdo con la naturaleza, se origina bellamente, y lo que se ha originado, al menos todo lo que se ha originado de acuerdo con la naturaleza, se ha originado bellamente, si precisamente lo originado al margen de la naturaleza es defectuoso, y si la generación de acuerdo con la naturaleza se origina con un propósito.[89] Y también cualquiera lo podría ver, a partir de cada uno de nuestros miembros. Por ejemplo, si examinaras el párpado, podrías ver cómo no se ha originado en vano, sino para auxilio de los ojos, para que provea descanso e impida que cualquier cosa caiga sobre la vista.

Por tanto, el propósito para lo que algo se origina es lo mismo que el propósito para lo que es necesario que se haya originado;

---

naturaleza, tiene un propósito. Si el arte imita a la naturaleza, idealmente debe seguir el mismo proceso: generarse con un propósito, correctamente, bellamente, según la naturaleza.

οἷον εἰ πλοῖον ἕνεκα τῆς κατὰ θάλατταν κομιδῆς ἔδει γίγνεσθαι, διὰ τοῦτο καὶ γέγονε. Καὶ μὴν τά γε ζῷα τῶν φύσει <τε καὶ κατὰ φύσιν> γεγενημένων ἐστὶν ἤτοι πάντα τοπαράπαν ἢ τὰ βέλτιστα καὶ τιμιώτατα· διαφέρει γὰρ οὐδὲν εἴ τις αὐτῶν τὰ πολλὰ παρὰ φύσιν οἴεται γεγενῆσθαι διά τινα φθορὰν καὶ μοχθηρίαν. Τιμιώτατον δέ γε τῶν ἐνταῦθα ζῴων ἄνθρωπός ἐστιν, ὥστε δῆλον ὅτι φύσει τε καὶ κατὰ φύσιν γέγονε. Τί δὴ τοῦτό ἐστι τῶν ὄντων οὗ χάριν ἡ φύσις ἡμᾶς ἐγέννησε καὶ ὁ θεός; [τί δὴ] τοῦτο [ἐστι] Πυθαγόρας ἐρωτώμενος, 'τὸ θεάσασθαι' εἶπε 'τὸν οὐρανὸν', καὶ ἑαυτὸν δέ θεωρὸν ἔφασκεν εἶναι τῆς φύσεως καὶ τούτου ἕνεκα παρεληλυθέναι εἰς τὸν βίον. Καὶ Ἀναξαγόραν δέ φασιν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα τίνος ἂν ἕνεκα ἕλοιτο γενέσθαι τις καὶ ζῆν, ἀποκρίνασθαι πρὸς τὴν ἐρώτησιν· ὡς 'τοῦ θεάσασθαι [τὰ περὶ] τὸν οὐρανὸν καὶ <τὰ> περὶ αὐτὸν ἄστρα τε καὶ σελήνην καὶ ἥλιον', ὡς τῶν ἄλλων γε πάντων οὐδενὸς ἀξίων ὄντων. Εἰ τοίνυν παντὸς ἀεὶ τὸ τέλος ἐστὶ βέλτιον (ἕνεκα γὰρ τοῦ τέλους πάντα γίγνεται τὰ γιγνόμενα, τὸ δ' οὗ ἕνεκα βέλτιον καὶ βέλτιστον πάντων), τέλος δέ κατὰ φύσιν τοῦτό ἐστιν ὃ κατὰ τὴν γένεσιν πέφυκεν ὕστατον ἐπιτελεῖσθαι περαινομένης τῆς γενέσεως συνεχῶς· οὐκοῦν πρῶτον μὲν τὰ κατὰ τὸ σῶμα τῶν ἀνθρώπων λαμβάνει τέλος, ὕστερον δέ τὰ κατὰ τὴν ψυχήν, καί πως ἀεὶ τὸ τοῦ βελτίονος τέλος ὑστερίζει τῆς γενέσεως. Οὐκοῦν ψυχὴ

[90] De acuerdo con estas líneas, para Aristóteles, dado que el alma humana se desarrolla y alcanza su objetivo después que el cuerpo consigue el suyo, entonces el alma sería cronológicamente posterior al cuerpo; de modo que uno puede preguntarse si es realmente el alma humana quien conduce los procesos naturales que van desde el momento de la concepción hasta el momento en que ya podría considerarse un cuerpo formado, apto para recibir el alma; además, la prudencia (es decir, las facultades intelectuales) si se ha de entender sólo

por ejemplo, si era necesario que una embarcación se fabricara para el transporte marítimo, también se ha fabricado para lo mismo. Y, en verdad, los animales, o todos en su totalidad o los mejores y más valiosos, forman parte de los seres que se han originado por naturaleza y de acuerdo con la naturaleza, pues nada importa si alguien piensa que la mayoría de ellos ha nacido para alguna corrupción y perversión. Sea como fuere, el hombre es el más valioso de los animales de este mundo, de manera que es evidente que ha nacido por naturaleza y de acuerdo con la naturaleza.

Así pues, ¿cuál es entre los seres aquel con vistas al cual la naturaleza, y sobre todo dios, nos engendró? Pitágoras, cuando le preguntaron, dijo: "para contemplar el cielo", y decía que él mismo era un contemplador de la naturaleza y que para esto había venido a la vida. Y afirman que Anaxágoras, cuando le preguntaron para qué alguno elegiría nacer y vivir, respondió a la pregunta: "para contemplar el cielo y las estrellas que están a su alrededor y también la Luna y el Sol", como si todos los demás seres no valieran nada. Por lo tanto, si, de cualquier cosa, su objetivo es siempre mejor (pues todo lo que se origina, se origina por algún objetivo, y el propósito es lo mejor, incluso, lo óptimo de todas las cosas), y si un objetivo de acuerdo con la naturaleza es aquello que, en cada generación, le corresponde llevarse a cabo en último lugar, siempre y cuando la generación se haya realizado sin interrupción, entonces, seguramente, lo concerniente al cuerpo de los hombres consigue primero su objetivo, después lo concerniente al alma, y, de algún modo, siempre el objetivo de lo mejor llega después de su generación.[90] Por tanto, el alma es posterior al cuerpo, y

---

cronológicamente a Aristóteles, sería la última en aparecer, pero es curioso que Aristóteles lleve su reflexión hasta la vejez y no se constriña al momento del nacimiento.

σώματος ὕστερον, καὶ τῆς ψυχῆς τελευταῖον ἡ φρόνησις· τοῦτο γὰρ ὕστατον ὁρῶμεν γιγνόμενον φύσει τοῖς ἀνθρώποις, διὸ καὶ τὸ γῆρας ἀντιποιεῖται τούτου μόνου τῶν ἀγαθῶν· φρόνησις ἄρα τις κατὰ φύσιν ἡμῖν ἐστι τὸ τέλος καὶ τὸ φρονεῖν ἔσχατον οὗ χάριν γεγόναμεν. Οὐκοῦν εἰ γεγόναμεν, δῆλον ὅτι καὶ ἐσμὲν ἕνεκα τοῦ φρονῆσαί τι καὶ μαθεῖν. Καλῶς ἄρα κατά γε τοῦτον τὸν λόγον Πυθαγόρας εἴρηκεν ὡς ἐπὶ τὸ γνῶναί τε καὶ θεωρῆσαι πᾶς ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ θεοῦ συνέστηκεν. Ἀλλὰ τοῦτο τὸ γνωστὸν πότερον ὁ κόσμος ἐστὶν ἤ τις ἑτέρα φύσις, σκεπτέον ἴσως ὕστερον, νῦν δέ τοσοῦτον ἱκανὸν τὴν πρώτην ἡμῖν. Εἰ γάρ ἐστι κατὰ φύσιν τέλος ἡ φρόνησις, ἄριστον ἂν εἴη πάντων τὸ φρονεῖν. Ὥστε τὰ μὲν ἄλλα δεῖ πράττειν ἕνεκα τῶν ἐν αὐτῷ γιγνομένων ἀγαθῶν, τούτων δέ αὐτῶν τὰ μὲν ἐν τῷ σώματι τῶν ἐν <τῇ> ψυχῇ, τὴν δέ ἀρετὴν τῆς φρονὴσεως· τοῦτο γάρ ἐστιν ἀκρότατον. Τὸ δέ ζητεῖν ἀπὸ πάσης ἐπιστὴμης ἕτερόν τι γενέσθαι καὶ δεῖν χρησίμην αὐτὴν εἶναι, παντάπασιν ἀγνοοῦντός τινός ἐστιν ὅσον διέστηκεν ἐξ ἀρχῆς τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ ἀναγκαῖα· διαφέρει γὰρ πλεῖστον. Τὰ μὲν γὰρ δι' ἕτερον ἀγαπώμενα τῶν πραγμάτων, ὧν ἄνευ ζῆν ἀδύνατον, ἀναγκαῖα καὶ συναίτια λεκτέον, ὅσα δέ δι' αὑτά, κἂν ἀποβαίνῃ μηδὲν ἕτερον, ἀγαθὰ κυρίως· οὐ γὰρ δὴ τόδε μὲν αἱρετὸν διὰ τόδε, τόδε δέ δι' ἄλλο, τοῦτο δέ εἰς ἄπειρον οἴχεται προϊόν, ἀλλ' ἵσταταί που. Γελοῖον οὖν ἤδη παντελῶς τὸ ζητεῖν ἀπὸ παντὸς ὠφέλειαν ἑτέραν παρ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, καὶ 'τί οὖν ἡμῖν ὄφελος;'

la prudencia es lo último del alma; de hecho, vemos que ella es lo último que se origina por naturaleza para los hombres, por eso incluso la vejez aspira a ella como si fuera el único de los bienes.

Por tanto, cierta prudencia es nuestro objetivo, de acuerdo con la naturaleza, y pensar es lo último para lo cual hemos nacido. Por tanto, si hemos nacido, es evidente que también existimos para pensar y para aprender algo. Bellamente, por tanto, de acuerdo con este razonamiento, Pitágoras ha dicho que todo hombre ha sido constituido por dios para conocer y contemplar. Pero, si lo conocible es el cosmos o alguna otra naturaleza, tal vez haya que analizarlo posteriormente; por ahora, en este momento, con esto tenemos suficiente. Ya que la prudencia es un objetivo de acuerdo con la naturaleza, pensar sería lo mejor de todo.

De manera que es necesario hacer lo demás en razón de los bienes que se originan en uno mismo; de estos bienes, los que están en el cuerpo se originan en razón de los que están en el alma, y la virtud se origina en razón de la prudencia, pues ella es lo más elevado. Mas pretender que algún otro bien se origine de toda ciencia y que sea necesario que dicha ciencia sea útil, es totalmente propio de alguien que ignora cuánto están, por principio, separados los bienes y las cosas necesarias, porque difieren muchísimo. En efecto, hay que decir que, de las cosas sin las cuales es imposible vivir, las que son amadas a causa de algo distinto, son necesarias y secundarias, y que todas las que son amadas por sí mismas, aunque ninguna otra cosa resultara de ellas, son buenas en sentido propio. Porque, entonces, una no es elegible a causa de otra, mas otra lo es a causa de algo distinto, y esto, avanzando, se dirige hacia el infinito, pero se detiene en alguna parte. Por tanto, resulta totalmente ridículo pretender, por cualquier medio, otra ventaja aparte de la cosa misma, y preguntar qué provecho hay para

καὶ ʽτί χρήσιμον;ʼ ἐρωτᾶν. Ὡς ἀληθῶς γάρ, ὅπερ λὲγομεν, οὐδὲν ἔοικεν ὁ τοιοῦτος εἰδὸτι καλὸν κἀγαθὸν οὐδὲ τί αἴτιον τῷ διαγιγνώσκοντι καὶ συναίτιον. Ἴδοι δ᾽ ἄν τις ὅτι παντὸς μᾶλλον ἀληθῆ ταῦτα λὲγομεν, εἴ τις ἡμᾶς οἷον εἰς μακάρων νήσους τῇ διανοίᾳ κομίσειεν. Ἐκεῖ γὰρ οὐδενὸς χρεία οὐδὲ τῶν ἄλλων τινὸς ὄφελος ἂν γένοιτο, μὸνον δὲ καταλείπεται τὸ διανοεῖσθαι καὶ θεωρεῖν, ὅνπερ καὶ νῦν ἐλεύθερὸν φαμεν βίον εἶναι. Εἰ δὲ ταῦτ᾽ ἐστὶν ἀληθῆ, πῶς οὐκ ἂν αἰσχύνοιτο δικαίως ὅστις ἡμῶν ἐξουσίας γενομένης ἐν μακάρων οἰκῆσαι νήσοις ἀδύνατος εἴη δι᾽ ἑαυτὸν; Οὐκοῦν οὐ μεμπτὸς ὁ μισθὸς ἐστι τῆς ἐπιστήμης τοῖς ἀνθρώποις, οὐδὲ μικρὸν τὸ γιγνὸμενον ἀπ᾽ αὐτῆς ἀγαθὸν. Ὥσπερ γὰρ τῆς δικαιοσύνης, ὥς φασιν οἱ σοφοὶ τῶν ποιητῶν, ἐν Ἅιδου κομιζὸμεθα τὰς δωρεάς, οὕτω τῆς φρονήσεως ἐν μακάρων νήσοις, ὡς ἔοικεν. Οὐδὲν οὖν δεινὸν, ἂν μή φαίνηται χρησίμη οὖσα μηδ᾽ ὠφὲλιμος· οὐ γὰρ ὠφὲλιμον ἀλλ᾽ ἀγαθήν αὐτήν εἶναί φαμεν, οὐδὲ δι᾽ ἕτερον ἀλλὰ δι᾽ ἑαυτὴν αἱρεῖσθαι αὐτήν προσήκει. Ὥσπερ γὰρ εἰς Ὀλυμπίαν αὐτῆς ἕνεκα τῆς θὲας ἀποδημοῦμεν, καὶ εἰ μηδὲν μὲλλοι πλεῖον ἀπ᾽ αὐτῆς ἔσεσθαι (αὐτή γὰρ ἡ θεωρία κρείττων πολλῶν ἐστι χρημάτων), καὶ τὰ Διονύσια δὲ θεωροῦμεν οὐχ ὡς ληψὸμενοί τι παρὰ τῶν ὑποκριτῶν ἀλλὰ καὶ προσθέντες, πολλάς τε ἄλλας θὲας ἑλοίμεθα <ἂν> ἀντὶ πολλῶν χρημάτων· οὕτω καὶ τήν θεωρίαν τοῦ παντὸς προτιμητὲον πάντων τῶν δοκούντων εἶναι

nosotros y cuál es la utilidad. Porque, de verdad, lo que decimos reiteradamente, el que obra así, de ninguna manera se asemeja al que conoce lo bello y lo bueno, ni al que distingue qué es lo causante y lo secundario.

Alguien podría ver que lo que decimos es más verdadero que cualquier cosa, si alguien nos condujera con el pensamiento, por ejemplo, hacia las islas de los bienaventurados. En efecto, allí no habría utilidad de nada ni provecho de ninguna de las otras cosas, pues sólo resta pensar y contemplar, vida a la cual, precisamente, incluso ahora, afirmamos que es libre. Si esto es verdadero, ¿cómo no se avergonzaría justamente cualquiera de nosotros que, dado que existe la facultad de habitar en las islas de los bienaventurados, estuviera, por su propia culpa, imposibilitado para hacerlo? Por tanto, no es despreciable el salario de la ciencia para los hombres ni pequeño el bien que se origina de ella.

De hecho, así como obtenemos los dones de la justicia, como afirman los poetas sabios, en las moradas del Hades, de la misma manera, según parece, conseguimos los dones de la prudencia, en las islas de los bienaventurados. Entonces, no es nada terrible, si pareciera que la prudencia no es útil ni provechosa, pues no afirmamos que sea algo provechoso, sino que ella es buena; tampoco conviene que se elija por algo distinto, sino por sí misma. En efecto, así como viajamos a Olimpia sólo para asistir al espectáculo, aunque, a consecuencia de él, no fuera a haber nada más (pues la sola contemplación es superior a muchas riquezas), y como contemplamos las dionisiacas no porque vayamos a recibir algo de parte de los actores, sino incluso gastando nuestro dinero, y como elegiríamos muchos otros espectáculos en lugar de muchas riquezas, así también hay que estimar la contemplación del universo, más que cualquiera de las cosas que parecen

χρησίμων. Οὐ γὰρ δήπου ἐπὶ μὲν ἀνθρώπους μιμουμένους γύναια καὶ δούλους, τοὺς δέ μαχομένους καὶ θέοντας, δεῖ πορεύεσθαι μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἕνεκα τοῦ θεάσασθαι αὐτούς, τὴν δέ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τήν ἀλήθειαν οὐκ οἴεσθαι δεῖν θεωρεῖν ἀμισθί. Οὕτω μὲν οὖν ἀπὸ τοῦ βουλήματος τῆς φύσεως ἐπιὸντες προετρέψαμεν ἐπὶ τὸ φρονεῖν ὡς ἐπὶ ἀγαθὸν τε ὑπάρχον καὶ δι᾽ αὐτὸ τίμιον, κἂν μηδέν ἀπ᾽ αὐτοῦ χρήσιμον γίγνηται ὡς πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον.

10. Ἀλλὰ μήν ὅτι γε καὶ ὠφελείας τὰς μεγίστας ἡμῖν πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον παρέχεται ἡ θεωρητικὴ φρὸνησις, εὑρήσει τις ῥᾳδίως ἀπὸ τῶν τεχνῶν. Ὥσπερ γὰρ τῶν ἰατρῶν ὅσοι κομψοὶ καὶ τῶν περὶ τήν γυμναστικὴν οἱ πλεῖστοι σχεδὸν ὁμολογοῦσιν ὅτι δεῖ τοὺς μέλλοντας ἀγαθοὺς ἰατροὺς ἔσεσθαι καὶ γυμναστὰς περὶ φύσεως ἐμπείρους εἶναι, οὕτω καὶ τοὺς ἀγαθοὺς νομοθέτας ἐμπείρους εἶναι δεῖ τῆς φύσεως, καὶ πολύ γε μᾶλλον ἐκείνων. Οἱ μὲν γὰρ τῆς τοῦ σώματος ἀρετῆς εἰσι δημιουργοὶ μὸνον, οἱ δέ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἀρετὰς ὄντες καὶ περὶ πὸλεως εὐδαιμονίας καὶ κακοδαιμονίας διδάξειν προσποιούμενοι πολὺ δή μᾶλλον προσδέονται φιλοσοφίας. Καθάπερ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις

ser útiles. Porque, sin duda, no se debe, por una parte, ir a ver con mucho afán a hombres que imitan a mujeres y a esclavos, y a los que combaten y corren, con el propósito de contemplarlos, y, por otra, no se debe creer que sin recompensa se deba contemplar la naturaleza y la verdad de los seres.[91] De esta manera, entonces, avanzando a partir del designio de la naturaleza, exhortamos a pensar, como si se tratara de un bien propio y por sí mismo honorable, aunque a partir de él no se origine nada útil en relación con la vida humana.

10. Que la prudencia teórica también proporciona grandes ventajas para la vida práctica se demuestra mediante numerosas advertencias traídas a colación desde motivos superiores, y mediante las ventajas que de ahí resultan, las cuales son diversas y nos ayudan en la consecución de muchos objetivos de los que nos convienen.

Ahora bien, cualquiera descubrirá muy fácilmente, a partir de las artes, que de todos modos también la prudencia teórica nos proporciona las más grandes ventajas para la vida humana. En efecto, así como los médicos experimentados y la mayoría de los peritos en gimnástica de hecho reconocen que es preciso que los que quieren ser buenos médicos o gimnastas sean expertos en lo que atañe a la naturaleza, así también es preciso que los buenos legisladores sean expertos en la naturaleza, y mucho más que aquellos, pues los primeros sólo son artesanos de la virtud del cuerpo, mas estos, dado que lo son con respecto a las virtudes del alma y pretenden enseñar acerca de la felicidad de la ciudad o de su desgracia, necesitan mucho más de la filosofía.

[91] La frase es ambigua: no es claro si se trata de los seres en general o de los seres celestes.

τέχναις ταῖς δημιουργικαῖς ἀπό τῆς φύσεως εὕρηται τὰ βέλτιστα τῶν ὀργάνων, οἷον ἐν τεκτονικῇ στάθμη καὶ κανὼν καὶ τόρνος τὰ μὲν ὕδατι καὶ φωτὶ καὶ ταῖς αὐγαῖς τῶν ἀκτίνων ληφθέντα, πρὸς ἃ κρίνοντες τό κατὰ τὴν αἴσθησιν ἱκανῶς εὐθὺ καὶ λεῖον βασανίζομεν, ὁμοίως δέ καὶ τόν πολιτικόν ἔχειν τινὰς ὅρους δεῖ ἀπό τῆς φύσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας, πρὸς οὓς κρινεῖ τί δίκαιον καὶ τί καλόν καὶ τί συμφέρον. Ὥσπερ γὰρ ἐκεῖ τῶν ὀργάνων ταῦτα διαφέρει πάντων, οὕτω καὶ νόμος κάλλιστος ὁ μάλιστα κατὰ φύσιν κείμενος. Τοῦτο δ' οὐχ οἷόν τε μὴ φιλοσοφὴσαντα δύνασθαι ποιεῖν μηδέ γνωρίσαντα τὴν ἀλὴθειαν. Καὶ τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν τά τε ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ἀκριβεστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβόντες σχεδόν ἴσασιν, ἀλλ' ἀπό τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ πολλοστῶν, τούς τε λόγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι· τῷ δέ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἡ μίμησίς ἐστιν· αὐτῶν γάρ ἐστι θεατής, ἀλλ' οὐ μιμημάτων. Ὥσπερ οὖν οὐδ' οἰκοδόμος ἀγαθός ἐστιν οὗτος ὅστις κανόνι μὲν μὴ χρῆται μηδέ τῶν ἄλλων μηδενὶ τῶν τοιούτων ὀργάνων, ἑτέροις δέ οἰκοδομὴμασι παραβάλλων, ὁμοίως ἴσως κἂν εἴ τις ἢ νόμους τίθεται πόλεσιν ἢ πράττει πράξεις ἀποβλέπων καὶ μιμούμενος πρὸς ἑτέρας πράξεις ἢ πολιτείας ἀνθρωπίνας Λακεδαιμονίων ἢ Κρητῶν ἤ τινων ἄλλων τοιούτων, οὐκ ἀγαθός νομοθέτης οὐδέ σπουδαῖος· οὐ γὰρ ἐνδέχεται μὴ καλοῦ μίμημα καλόν εἶναι, μηδέ θείου καὶ βεβαίου τὴν φύσιν ἀθάνατον καὶ βέβαιον,

Porque, lo mismo que en las demás artes creativas se encuentran los instrumentos óptimos a partir de la naturaleza –por ejemplo, en el arte arquitectónica, plomada, regla y compás, son instrumentos que se consiguieron con agua, con luz y con los haces de los rayos del sol–, con referencia a los cuales, mientras juzgamos, comprobamos lo que según la sensación está suficientemente derecho y plano, igualmente es necesario que el político tenga, a partir de la naturaleza misma y de la verdad, algunas medidas con referencia a las cuales juzga qué es justo, qué es bello y qué es conveniente.

En efecto, como allá aquellos instrumentos se distinguen de todos, así también la más bella ley es la que en mayor proporción está establecida de acuerdo con la naturaleza. Mas no es capaz de poder establecerla quien no haya filosofado ni conocido la verdad. Y, de hecho, conocen la verdad de las otras artes, sin haber conseguido los instrumentos y los más precisos razonamientos a partir de los primeros principios mismos, sino a partir de los segundos y terceros y mucho más posteriores, y consiguen sus razones desde la experiencia; sólo el filósofo entre los demás tiene la imitación sólo a partir de los principios exactos, pues es el contemplador de ellos, pero no de sus imitaciones.

Entonces, como tampoco es buen constructor aquel que no utiliza regla, ni ninguno de los otros instrumentos semejantes, sino que construye casas comparando con otras; de igual manera, quizás alguien que establece leyes para las ciudades o realiza acciones mirando e imitando otras actividades o legislaciones humanas, de los lacedemonios o de los cretenses o de algunos otros semejantes, no es buen legislador ni honesto. Pues no es admisible que, mientras una imitación de lo que no es bello es bella, la naturaleza de lo que no es divino ni estable, sea inmortal y estable,

ἀλλὰ δῆλον ὅτι μὸνου τῶν δημιουργῶν τοῦ φιλοσὸφου καὶ νὸμοι βέβαιοι καὶ πράξεις εἰσὶν ὀρθαὶ καὶ καλαί. Μὸνος γὰρ πρὸς τὴν φύσιν βλέπων ζῇ καὶ πρὸς τὸ θεῖον, καὶ καθάπερ ἂν εἰ κυβερνὴτης τις ἀγαθὸς ἐξ ἀιδίων καὶ μονίμων ἀναψάμενος τοῦ βίου τὰς ἀρχὰς ὁρμᾷ καὶ ζῇ καθ᾽ ἑαυτὸν.Ἔστι μὲν οὖν θεωρητικὴ ἥδε ἡ ἐπιστὴμη, παρέχει δ᾽ ἡμῖν τὸ δημιουργεῖν κατ᾽ αὐτὴν ἅπαντα. Ὥσπερ γὰρ ἡ ὄψις ποιητικὴ μὲν καὶ δημιουργὸς οὐδενὸς ἐστι (μὸνον γὰρ αὐτῆς ἔργον ἐστὶ τὸ κρίνειν καὶ δηλοῦν ἕκαστον τῶν ὁρατῶν), ἡμῖν δέ παρέχει τὸ πράττειν τι δι᾽ αὐτὴν καὶ βοηθεῖ πρὸς τὰς πράξεις ἡμῖν τὰ μέγιστα (σχεδὸν γὰρ ἀκίνητοι παντελῶς ἂν ἦμεν στερηθέντες αὐτῆς), οὕτω δῆλον ὅτι καὶ τῆς ἐπιστὴμης θεωρητικῆς οὔσης μυρία πράττομεν κατ᾽ αὐτὴν ὅμως ἡμεῖς, καὶ τὰ μὲν λαμβάνομεν τὰ δέ φεύγομεν τῶν πραγμάτων, καὶ ὅλως πάντα τὰ ἀγαθὰ δι᾽ αὐτὴν κτώμεθα.

11. Ὅτι τοίνυν τοῖς ἑλομένοις τὸν κατὰ νοῦν βίον καὶ τὸ ζῆν ἡδέως μάλιστα ὑπάρχει, δῆλον ἂν γένοιτο ἐντεῦθεν. Φαίνεται διττῶς λέγεσθαι τὸ ζῆν, τὸ μὲν κατὰ δύναμιν τὸ δέ κατ᾽ ἐνέργειαν· ὁρῶντα γὰρ εἶναί φαμεν ὅσα τε ἔχει τῶν ζῴων ὄψιν καὶ δυνατὰ πέφυκεν ἰδεῖν, κἂν μύοντα τυγχάνῃ, καὶ τὰ χρώμενα τῇ δυνάμει καὶ προσβάλλοντα τὴν ὄψιν. Ὁμοίως δέ καὶ τὸ ἐπίστασθαι καὶ τὸ γιγνώσκειν, ἓν μὲν τὸ χρῆσθαι καὶ θεωρεῖν λέγομεν, ἓν δέ τὸ κεκτῆσθαι τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐπιστὴμην ἔχειν.

pero es evidente que entre los artesanos, sólo del filósofo, tanto sus leyes son estables como correctas y bellas sus acciones. Pues es el único que vive mirando hacia la naturaleza y hacia lo divino, y, como si fuera un buen capitán, afianzando los principios de la vida a lo divino y a lo firme, camina y vive en sí mismo.

Esta ciencia es, ciertamente, teórica y nos proporciona el crear todo de acuerdo con ella, pues precisamente como la visión no es productiva ni artesana de nada (pues su única función es discernir y manifestar cada una de las cosas visibles), y como nos proporciona hacer por ella cualquier cosa y nos ayuda lo más posible en las acciones (pues prácticamente estamos inmóviles por completo, si somos privados de ella), de esa misma manera es evidente que, aunque la ciencia es teórica, nosotros, sin embargo, hacemos innumerables cosas de acuerdo con ella; y de los asuntos tomamos algunos y evitamos otros, y poseemos absolutamente todo lo bueno por su causa.

11. Que quien escoge vivir de acuerdo con el intelecto, también disfruta muchísimo de la vida.

Por otro lado, que vivir agradablemente corresponde también, sobre todo, a los que han escogido vivir de acuerdo con el intelecto, sería evidente a partir de lo que sigue: parece que vivir se predica de dos maneras: una, en potencia; otra, en acto; pues afirmamos que son videntes todos los animales que tienen vista y que, por naturaleza, son capaces de ver, aunque cierren los ojos, y aquellos que utilizan la facultad y aplican la visión. Igualmente, respecto a saber y conocer, decimos que una cosa es utilizarlos y contemplar; y otra, poseer la facultad y tener la ciencia.

Εἰ τοίνυν τῷ μὲν αἰσθάνεσθαι τὸ ζῆν διακρίνομεν καὶ τὸ μὴ ζῆν, τὸ δ' αἰσθάνεσθαι διττὸν, κυρίως μὲν τῷ χρῆσθαι ταῖς αἰσθὴσεσιν ἄλλως δέ τῷ δύνασθαι (διὸπερ φαμὲν αἰσθάνεσθαι καὶ τὸν καθεύδοντα λέγοντες, ὡς ἔοικε), δῆλον ὅτι καὶ τὸ ζῆν ἀκολουθὴσει διττῶς λεγὸμενον· τὸν μὲν γὰρ ἐγρηγορὸτα φατέον ζῆν ἀληθῶς καὶ κυρίως, τὸν δέ καθεύδοντα διὰ τὸ δύνασθαι μεταβάλλειν εἰς ταύτην τὴν κίνησιν, καθ' ἣν λέγομεν ἐγρηγορέναι τε καὶ τῶν πραγμάτων αἰσθάνεσθαί τινος. [διὰ τοῦτο καὶ εἰς τοῦτο βλέποντες] Ὅταν οὐν λέγηταί τι ταὐτὸν ἑκάτερον δυοῖν ὄντοιν, ᾗ δέ θάτερον <τὸ> λεγὸμενον ἢ τῷ ποιεῖν ἢ τῷ πάσχειν, τούτῳ μᾶλλον ἀποδώσομεν ὑπάρχειν τὸ λεχθέν, οἷον ἐπίστασθαι μὲν μᾶλλον τὸν χρώμενον τοῦ τὴν ἐπιστὴμην ἔχοντος, ὁρᾶν δέ τὸν προσβάλλοντα τὴν ὄψιν τοῦ δυναμένου προσβάλλειν. Οὐ γὰρ μὸνον τὸ μᾶλλον λέγομεν καθ' ὑπεροχὴν ὧν ἂν εἷς ᾖ <ὁ> λὸγος, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ πρὸτερον εἶναι τὸ δέ ὕστερον, οἷον τὴν ὑγείαν τῶν ὑγιεινῶν μᾶλλον ἀγαθὸν εἶναί φαμεν, καὶ τὸ καθ' αὑτὸ τὴν φύσιν αἱρετὸν τοῦ ποιητοῦ. Καίτοι τὸν γε λὸγον ὁρῶμεν ὡς οὐχ ᾗ ἐστι κατηγορούμενος ἀμφοῖν, ὅτι ἀγαθὸν ἑκάτερον ἐπί τε τῶν ὠφελίμων καὶ τῆς ἀρετῆς. Καὶ ζῆν ἄρα μᾶλλον φατέον τὸν ἐγρηγορὸτα τοῦ καθεύδοντος καὶ τὸν ἐνεργοῦντα τῇ ψυχῇ τοῦ μὸνον ἔχοντος· διὰ γὰρ ἐκεῖνον καὶ τοῦτον ζῆν φαμεν, ὅτι τοιοῦτὸς ἐστιν οἷος ἐκείνως πάσχειν ἢ ποιεῖν. Οὐκοῦν τὸ γε χρῆσθαι παντὶ τοῦτ' ἐστίν, ὅταν εἰ

Por lo tanto, si por percibir, discernimos vivir y no vivir, y percibir es doble: en sentido propio, por utilizar las sensaciones, y de otra manera, por tener la facultad de hacerlo (por lo cual precisamente afirmamos que se percibe, como parece, incluso cuando hablamos del que duerme), es evidente que también vivir será consecuentemente predicado de dos maneras, pues hay que afirmar que el que está despierto vive verdaderamente y en sentido propio, mas el que duerme vive porque tiene la facultad de cambiar hacia ese movimiento, según el cual decimos que está despierto y que percibe cualquiera de las cosas.

Entonces, siempre que se predica algo idéntico de cada uno de dos seres, y que uno de ellos sea lo que se predica o porque lo hace o porque lo padece, a este concederemos más lo que se ha predicado como algo propio, como decimos que conoce más el que utiliza la ciencia, que quien la tiene, y que ve más el que aplica la visión, que quien tiene la facultad de aplicarla. Porque no sólo decimos el "más" según la superioridad de los estados o actividades cuyo enunciado hubiera sido uno solo, sino también según sean lo anterior y lo posterior; por ejemplo, afirmamos que la salud es algo más bueno que las cosas sanas, y que lo que por naturaleza es elegible por sí mismo, es algo más bueno que lo fabricado.

Y ciertamente vemos cómo el enunciado para nada se predica de ambos ejemplos en el mismo sentido, porque lo bueno es una cosa en el caso de las cosas útiles, y otra en el de la virtud. Por tanto, también hay que afirmar que vive más el que está despierto, que el que duerme, y el que es activo en su alma, que el que sólo la tiene. Pues afirmamos que este vive por causa de aquel, porque es capaz de padecer o de hacer a la manera de aquel. Por tanto, utilizar cualquier cosa, al menos significa que, cuando alguien, si

μὲν ἑνὸς ἢ δύναμίς ἐστι, τοῦτο αὐτὸ πράττῃ τις, εἰ δέ πλειὸνων τὸν ἀριθμὸν, ὃ ἂν τούτων τὸ βέλτιστον, οἷον αὐλοῖς, ἤτοι μὸνον ὅταν αὐλῇ χρῆταί τις ἢ μάλιστα· ἴσως γὰρ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. Οὐκοῦν καὶ μᾶλλον χρῆσθαι τὸν ὀρθῶς χρώμενον φατέον· τὸ γὰρ ἐφ' ὃ καὶ ὥς πέφυκεν ὑπάρχειν τῷ χρωμένῳ καλῶς καὶ ἀκριβῶς.

Ἔστι δὴ καὶ ψυχῆς ἤτοι μὸνον ἢ μάλιστα πάντων ἔργον τὸ διανοεῖσθαί τε καὶ λογίζεσθαι. Ἁπλοῦν ἄρα ἤδη τοῦτο καὶ παντὶ συλλογίζεσθαι ῥᾴδιον ὅτι ζῇ μᾶλλον ὁ διανοούμενος ὀρθῶς καὶ μάλιστα πάντων ὁ μάλιστα ἀληθεύων, οὗτος δέ ἐστιν ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην· καὶ τὸ γε τελέως ζῆν τὸτε καὶ τούτοις ἀποδοτέον, τοῖς φρονοῦσι καὶ τοῖς φρονίμοις. Εἰ δέ τὸ ζῆν ἐστι τῷ ζῴῳ γε ταὐτὸν παντὶ ὅπερ εἶναι, δῆλον ὅτι κἂν εἴη γε μάλιστα καὶ κυριώτατα πάντων ὁ φρὸνιμος, καὶ τὸτε μάλιστα τοῦ χρὸνου παντὸς ὅταν ἐνεργῇ καὶ τυγχάνῃ θεωρῶν τὸ μάλιστα τῶν ὄντων γνώριμον. Ἀλλὰ μὴν ἥ γε τελεία ἐνέργεια καὶ ἀκώλυτος ἐν ἑαυτῇ ἔχει τὸ χαίρειν, ὥστε ἂν εἴη ἡ θεωρητικὴ ἐνέργεια πασῶν ἡδίστη. Ἔτι τοίνυν ἕτερὸν ἐστιν τὸ ἡδὸμενον πίνειν καὶ τὸ ἡδέως πίνειν· οὐδέν γὰρ κωλύει μὴ διψῶντά τινα μηδέ οἵῳ χαίρει πὸματι προσφερὸμενον πίνοντα χαίρειν, μὴ τῷ πίνειν ἀλλὰ τῷ συμβαίνειν ἅμα θεωρεῖν ἢ θεωρεῖσθαι καθὴμενον.

[92] Como puede decirse de un virtuoso del piano que nació para ser pianista por su destreza y por haber nacido con dedos largos.

tiene la facultad de hacer una sola cosa, la hiciera, pero si tuviera la facultad de hacer más de una, hiciera la que fuera la mejor de estas; por ejemplo, alguien usa las flautas, o sólo o sobre todo cuando las toca; pues quizá sucede esto también en el caso de las otras actividades. Por tanto, hay que afirmar también que usa más algo el que lo usa correctamente, pues haber nacido para utilizar algo y con determinada disposición para hacerlo, es propio por naturaleza de quien lo utiliza bellamente y con precisión.[92]

Entonces, es también función propia del alma, o bien la única, o la más grande de todas, pensar y razonar; por tanto, es ya algo simple y fácil para cualquiera inferir lo siguiente: que vive más el que piensa de manera correcta, y más que todos, el que más alcanza la verdad; es este el que piensa y contempla, según la ciencia más precisa; y, de cualquier modo, entonces, el vivir perfectamente, también es algo que debe concederse a estos, es decir, a los que piensan y son prudentes. Y si vivir, al menos para el que vive, es idéntico a todo lo que él es, es manifiesto que también el prudente sería lo que es, en máximo grado y de la manera más soberana de todas, y entonces, más que en cualquier ocasión, cuando actúa y cuando contempla al más conocible de los seres.[93] Ahora bien, la actividad perfecta y sin obstáculos tiene en sí misma el disfrutar; de manera que la actividad teórica sería la más placentera de todas. Además, por otro lado, son algo distinto beber a gusto y beber con gusto, pues nada impide que alguien que no tenga sed y que no se le ofrezca la bebida que disfruta, disfrute cuando bebe; no por beber, sino porque le sucede al mismo tiempo, mientras está sentado, contemplar o ser contemplado.

[93] Comparar con Iamb., *Ad Porph.*, 6, 11: “tenemos lo que precisamente somos, cuando conocemos a los dioses” (ὅπερ ἐσμὲν ἐν τῷ τοὺς θεοὺς εἰδέναι ἔχομεν).

Οὐκοῦν τοῦτον ἥδεσθαι μὲν καὶ ἡδòμενον πίνειν φὴσομεν, ἀλλ' οὐ τῷ πίνειν οὐδέ ἡδέως πίνειν. Οὐκοῦν οὕτως καὶ βάδισιν καὶ καθέδραν καὶ μάθησιν καὶ πᾶσαν κίνησιν ἐροῦμεν ἡδεῖαν ἢ λυπηράν, οὐχ ὅσων συμβαίνει λυπεῖσθαι παρουσῶν ἡμᾶς ἢ χαίρειν, ἀλλ' ὧν τῇ παρουσίᾳ καὶ λυπούμεθα πάντες καὶ χαίρομεν. Καὶ ζωὴν οὖν ἡδεῖαν ὁμοίως ἐροῦμεν, ἧς ἡ παρουσία τοῖς ἔχουσιν ἡδεῖα, καὶ ζῆν ἡδέως οὐ πάντας ὅσοις ζῶσι συμβαίνει χαίρειν, ἀλλ' οἷς αὐτὸ τὸ ζῆν ἡδὺ καὶ χαίρουσι τὴν ἀπὸ ζωῆς ἡδονὴν. Οὐκοῦν τὸ ζῆν ἀποδίδομεν τῷ μὲν ἐγρηγορòτι μᾶλλον ἢ τῷ καθεύδοντι, τῷ φρονοῦντι δέ ἢ τῷ ἄφρονι μᾶλλον, τὴν δ' ἀπὸ ζωῆς ἡδονὴν τὴν ἀπὸ τῆς χρὴσεως γιγνομένην φαμὲν εἶναι τῆς ψυχῆς· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ζῆν ἀληθῶς. Εἰ τοίνυν καὶ πολλαὶ ψυχῆς εἰσι χρὴσεις, ἀλλὰ κυριωτάτη γε πασῶν ἡ τοῦ φρονεῖν ὅ τι μάλιστα. Δῆλον τοίνυν ὅτι καὶ τὴν γιγνομένην ἀπὸ τοῦ φρονεῖν καὶ θεωρεῖν ἡδονὴν ἢ μòνην ἢ μάλιστα ἀναγκαῖον ἀπὸ τοῦ ζῆν εἶναι. Τὸ ζῆν ἄρα ἡδέως καὶ τὸ χαίρειν ὡς ἀληθῶς ἤτοι μòνοις ἢ μάλιστα ὑπάρχει τοῖς φιλοσòφοις. Ἡ γὰρ τῶν ἀληθεστάτων νοὴσεων ἐνέργεια καὶ ἀπὸ τῶν μάλιστα ὄντων πληρουμένη καὶ στέγουσα ἀεὶ μονίμως τὴν ἐνδιδομένην τελειòτητα, αὕτη πασῶν ἐστι καὶ πρὸς εὐφροσύνην ἀνυσιμωτάτη. Ὥστε καὶ δι' αὐτὸ τὸ χαίρειν τὰς ἀληθεῖς καὶ ἀγαθὰς ἡδονὰς φιλοσοφητέον ἐστὶ τοῖς νοῦν ἔχουσιν.

Por consiguiente, afirmaremos que este se deleita y que bebe a gusto, pero no por beber, y tampoco diremos que bebe con gusto.

Entonces, de esta misma manera, también diremos que marcha y reposo y aprendizaje y cualquier movimiento, son placenteros o dolorosos, no de cuantos sucede que, cuando están presentes, nosotros sufrimos o disfrutamos, sino de los que, por su presencia, todos sufrimos y disfrutamos. También, por tanto, semejantemente diremos que es placentera aquella vida cuya presencia es agradable para los que la tienen, y que viven placenteramente no todos a los que sucede que disfrutan mientras viven, sino aquellos para los que el vivir mismo es placentero y que disfrutan el placer que se origina de la vida.

Por tanto, concedemos el vivir más al que está despierto, que al que duerme, más al pensante que al insensato, y afirmamos que el placer que se origina de la vida es el que se origina del uso del alma, pues esto es vivir verdaderamente. Por lo tanto, si también son muchos los usos del alma, sin embargo, el más soberano de todos ellos es el uso de pensar lo que es en mayor grado. Es evidente, entonces, que también es necesario que el placer que se origina del pensar y del contemplar sea sólo o sobre todo el que se origina de vivir. Por tanto, vivir con gusto y disfrutar verdaderamente, sólo o sobre todo se atribuye como algo propio a los filósofos.

De hecho, la actividad de las intelecciones más verdaderas está colmada por las más altas realidades y mantiene siempre de manera estable la perfección exhibida; esta es, de todas las actividades, también la más eficaz con respecto al gozo. De manera que, también para disfrutar realmente los placeres buenos y verdaderos, deben filosofar los que tienen intelecto.

12. Εἰ δέ δεῖ μὴ μὸνον ἀπὸ τῶν μερῶν τοῦτο συλλογίσασθαι, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῆς ὅλης εὐδαιμονὶας ἄνωθεν τὸ αὐτὸ κατασκευάσαι, λέγωμεν διαρρὴδην ὅτι δὴ ὡς ἔχει πρὸς εὐ-δαιμονὶαν τὸ φιλοσοφεῖν, οὕτω καὶ πρὸς τὸ σπουδαῖον ἡμῖν ἢ φαῦλον εἶναι αὐτὸ διακεῖσθαι. Πάντα γὰρ τὰ μὲν πρὸς τοῦτο τὰ δέ διὰ τοῦτο πᾶσιν αἱρετέον εἶναι, καὶ τὰ μὲν ὡς ἀναγκαῖα τῶν πραγμάτων τὰ δέ ἡδέα δι᾽ ὧν εὐδαιμονοῦμεν. Οὐκοῦν τὴν εὐδαιμονίαν τιθέμεθα ἤτοι φρὸνησιν εἶναι καί τινα σοφὶαν ἢ τὴν ἀρετὴν ἢ τὸ μάλιστα χαὶρειν <ἢ> πάντα ταῦτα. Οὐκοῦν εἴτε φρὸνησίς ἐστι, φανερὸν ὅτι μὸνοις ἂν ὑπάρχοι τοῖς φιλοσὸφοις τὸ ζῆν εὐδαιμὸνως, εἴτε ἀρετὴ ψυχῆς ἢ τὸ χαίρειν, κἂν οὕτως ἢ μὸνοις ἢ μάλιστα πάντων· ἀρετὴ γάρ ἐστι τὸ κυριώτατον τῶν ἐν ἡμῖν, ἥδιστὸν τε πάντων ἐστὶν ὡς ἓν πρὸς ἓν ἡ φρὸνησις. Ὁμοὶως δέ κἂν ταῦτα πάντα ταὐτὰ φῇ τις εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν, ὁριστέον ἐστὶ τὸ φρονεῖν. Ὥστε φιλοσοφητέον ἂν εἴη πᾶσι τοῖς δυναμένοις· ἢ γάρ τοι τοῦτ᾽ ἐστὶ τὸ τελέως εὖ ζῆν, ἢ μάλιστά γε πάντων ὡς ἓν εἰπεῖν αἴτιον ταῖς ψυχαῖς.

Ἀλλ᾽ ἐνταῦθα μὲν διὰ τὸ παρὰ φύσιν ἴσως εἶναι τὸ γένος ἡμῶν χαλεπὸν τὸ μανθάνειν τι καὶ σκοπεῖν ἐστι, καὶ μὸλις αἰσθάνοιτο,

---

[94] Aunque se considera que Jámblico habría utilizado el *Protréptico a la filosofía* de Aristóteles hasta el final del capítulo, A. Segonds considera que aquí termi-

12. Vía de exhortación hacia un filosofar perfecto y eficacísimo, a partir del hecho de que la filosofía lleva perfecta y verdaderamente hacia la felicidad.

Pero si se debe inferir el deber de filosofar, no sólo a partir de las partes, sino también si se debe confirmar desde arriba, lo mismo, a partir de la felicidad entera, digamos en términos precisos que, entonces, como el filosofar se dispone con respecto a la felicidad, así también lo hace con respecto a ser algo virtuoso o vicioso para nosotros. Pues todos debemos elegir todo con respecto a la felicidad, o para la felicidad, y de las acciones, por medio de las cuales somos felices, debemos elegir unas porque supuestamente son necesarias; otras, porque son agradables. Atribuimos, pues, la felicidad, o a la prudencia, o a alguna sabiduría, o a la virtud, o al disfrutar muchísimo, o a todo esto. Por tanto, si es prudencia, es manifiesto que vivir felizmente pertenecería solamente a los filósofos; si es virtud del alma, o si es disfrutar, incluso así, o sólo a ellos, o a ellos mucho más que a nadie, pues la virtud es la más importante de las cosas que dependen de nosotros, y la prudencia, en comparación con cada una de ellas, es la más placentera de todas. De la misma manera, incluso si alguien dijera que todas estas mismas cosas son la felicidad, hay que definirla como pensar. De modo que deberían filosofar todos los que pueden hacerlo, porque, o sin duda pensar es vivir bien perfectamente, o, más que cualquier otra, por mencionar una sola, es causa para las almas de vivir así.[94]

Sin embargo, porque nuestra especie está aquí quizá contra natura, es difícil que aprenda y examine cualquier cosa, y apenas

---

naban los extractos de la obra del estagirita; lo que sigue tendría un dejo platónico que anticipa los extractos del *Fedón* que conforman el siguiente capítulo.

διὰ τὴν ἀφυΐαν καὶ τὴν παρὰ φύσιν ζωὴν· ἂν δέ ποτε δυνηθῶμεν σωθῆναι πάλιν ὅθεν ἐληλύθαμεν, δῆλον ὡς ἥδιον καὶ ῥᾶον αὐτό ποιήσομεν πάντες. Νῦν μὲν γὰρ ἀφειμένοι τῶν ἀγαθῶν διατελοῦμεν πράττοντες τὰ ἀναγκαῖα, καὶ μάλιστα πάντων οἱ μάλιστα μακάριοι δοκοῦντες εἶναι τοῖς πολλοῖς· ἐὰν δὲ τῆς οὐρανίας ὁδοῦ λαβώμεθα καὶ ἐπὶ τό σύννομον ἄστρον τὴν ζωὴν τὴν ἑαυτῶν ἀπερείσωμεν, τότε φιλοσοφήσομεν ζῶντες ἀληθῶς καὶ θεώμενοι θεωρίας ἀμηχάνους τό κάλλος, ἀτενίζοντες τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν ἀλήθειαν ἀραρότως καὶ θεώμενοι τὴν τῶν θεῶν ἀρχήν, εὐφραινόμενοι καὶ χαίροντες συνεχῶς ἀπό τοῦ θεωρεῖν, ἡδόμενοι χωρὶς πάσης λύπης. Οὕτως οὖν ἐπιόντες εἰς πᾶσαν εὐδαιμονίαν εὑρίσκομεν ἡμῖν συμβαλλόμενον τό φιλοσοφεῖν· διόπερ αὐτοῦ ἀντιλαμβάνεσθαι ἄξιον ὡς σπουδαιοτάτου καὶ μάλιστα ἡμῖν προσήκοντος.

13. Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἀπό τῶν περὶ φιλοσοφίας ἐννοιῶν ποιήσασθαί τινα ἐπὶ τοῦτο παράκλησιν, ἴθι δὴ καὶ ἀπό τούτων ἐπέλθωμεν οὑτωσί. Κινδυνεύουσιν ὅσοι τυγχάνουσιν ὀρθῶς ἁπτόμενοι φιλο-

[95] Cf. Pl., *Ti.*, 42 b 3-5: "También el que viva bien el tiempo conveniente, habiéndose de nuevo encaminado hacia la habitación del astro que le corresponde, tendría una vida feliz y a la que está acostumbrado" (καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν

podría percibirla, por causa de la incapacidad natural y por llevar una vida contra natura. Mas, si alguna vez pudiéramos ser llevados sanos y salvos de regreso al lugar de donde hemos venido, es evidente que todos lo haremos más placentera y más fácilmente. Pues ahora, separados de los bienes, pasamos la vida haciendo lo necesario, y, más que todos, los que a la mayoría parecen ser los más dichosos. Mas si emprendiéramos el camino del cielo y apoyáramos nuestra propia vida en el astro que nos corresponde,[95] entonces nos dedicaremos a la filosofía, viviendo verdaderamente y contemplando visiones de belleza inconcebible, fijando fuertemente con el alma los ojos en la verdad y contemplando el gobierno de los dioses, regocijados y disfrutando sin interrupción a consecuencia del contemplar, a gusto, sin aflicción alguna. De esta manera, por tanto, avanzando hacia toda felicidad, descubrimos que filosofar nos ayuda; por eso, precisamente, vale la pena participar en esa actividad como si fuera lo más excelente y lo que más nos conviene.

13. Vías de exhortación que, a partir de las nociones que se tienen acerca de la filosofía, realizan su objetivo, conforme a los fundamentos pitagóricos y a las opiniones verdaderas acerca del alma.

Pero si también es preciso emprender alguna invitación a filosofar, a partir de las nociones que se tienen acerca de la filosofía, entonces, vamos y lancémonos también a partir de ellas, de la siguiente manera:[96] es posible que los otros no se den cuenta de

---

προσήκοντα χρόνον βιούς, πάλιν εις τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἴκησιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἕξοι).

[96] En este capítulo, Jámblico recurre, sobre todo, al *Fedón* platónico, pero también a la *Apología*, al *Fedro* y a *Menexeno*.

σοφίας λεληθέναι τοὺς ἄλλους, ὅτι οὐδὲν ἄλλο αὐτοὶ ἐπιτηδεύουσιν ἢ ἀποθνῄσκειν τε καὶ τεθνάναι. Καὶ μάλα εἰκὸτως. Λὲληθε γὰρ τοὺς πολλοὺς ᾗ τε θανατῶσι καὶ ᾗ ἄξιοί εἰσι θανάτου καὶ οἵου θανάτου οἱ ὡς ἀληθῶς φιλὸσοφοι. Θάνατος μὲν οὖν ἐστιν οὐκ ἄλλο τι ἢ ἡ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγή, καὶ ἔστι τοῦτο τὸ τεθνάναι, χωρὶς μὲν ἀπὸ τῆς ψυχῆς ἀπαλλαγὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ τὸ σῶμα γεγονέναι, χωρὶς δὲ τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος ἀπαλλαγεῖσαν αὐτὴν καθ' αὑτὴν εἶναι. Τοὺτου δὴ οὖν οὕτως ἔχοντος, εἰκὸτως δὴ οὐκ ἔστι φιλοσὸφου ἀνδρὸς ἐσπουδακέναι περὶ τὰς ἡδονὰς καλουμένας τὰς τοιάσδε, οἷον σίτων τε καὶ ποτῶν, οὐδὲ τὰς τῶν ἀφροδισίων· ἀλλ' οὐδὲ τὰς ἄλλας τὰς περὶ τὸ σῶμα θεραπείας ἐντίμους ἡγήσεται ὁ τοιοῦτος, οἷον ἱματίων διαφερὸντων κτὴσεις καὶ ὑποδημάτων, καὶ τοὺς ἄλλους καλλωπισμοὺς τοὺς περὶ τὸ σῶμα οὐ τιμᾷ, ἀτιμάζει δὲ καθὸσον μὴ πολλὴ ἀνάγκη μετὲχειν αὐτῶν. Ὅλως δοκεῖ ἡ τοῦ τοιούτου πραγματεία οὐ περὶ τὸ σῶμα εἶναι, ἀλλὰ καθὸσον δύναται ἀφεστάναι αὐτοῦ, πρὸς δὲ τὴν ψυχὴν τετράφθαι. Καὶ ἐν τοῖς τοιούτοις οὖν δῆλὸς ἐστιν ὁ φιλὸσοφος ἀπολύων ὅτι μάλιστα τὴν ψυχὴν ἀπὸ τῆς τοῦ σώματος κοινωνίας διαφερὸντως τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. Καὶ δοκεῖ γὲ που διὰ τοῦτο τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις, ᾧ μηδὲν ἡδὺ τῶν τοιούτων μηδὲ μετὲχει αὐτῶν, οὐκ ἄξιον εἶναι ζῆν, ἀλλ' ἐγγύς τι τείνειν τοῦ τεθνάναι ὁ μηδὲν φροντίζων τῶν ἡδονῶν αἳ διὰ τοῦ σώματὸς εἰσι. Καὶ μὴν περί γε αὐτὴν τὴν τῆς φρονὴσεως κτῆσιν ἐμπὸδιον τὸ σῶμα, ἐάν τις αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσει κοινωνὸν συμπαραλαμβάνῃ. Οἷον τὸ τοιὸνδε λὲγω· οὐκ ἔχει ἀλὴθειάν τινα ὄψις τε καὶ ἀκοὴ τοῖς ἀνθρώποις· τὰ

que todos los que se adhieren correctamente a la filosofía no se ocupan en ninguna otra cosa que de morir y de estar muertos. Y muy razonablemente. En efecto, la mayoría no se da cuenta ni de qué manera mueren, ni de qué manera son dignos de muerte, ni de cuál muerte los que verdaderamente son filósofos.

Muerte, entonces, no es otra cosa que la salida del alma desde el cuerpo, y estar muerto es, por una parte, que el cuerpo llegue a estar en sí mismo, separado del alma; por otra, que el alma, tras haberse separado del cuerpo, esté en sí misma. Por consiguiente, dado que esto es así, razonablemente no es propio del filósofo afanarse por los así llamados placeres, tales como alimentos o bebidas, ni por los venéreos; pero tal hombre tampoco considerará honrosos los demás cuidados corporales, como posesiones de vestidos distinguidos o de calzado, y no estima tampoco los demás ornamentos corporales, sino los desprecia, en cuanto que no tiene mucha necesidad de participar de ellos. En realidad, la ocupación de un hombre tal, parece no ser corporal, sino, en cuanto puede, parece apartarse del cuerpo y volverse hacia el alma. Y, entonces, es evidente que, en tales asuntos, el filósofo, de manera distinta a los demás hombres, libera, lo más posible, al alma de su comunión con el cuerpo. Y, por esta razón, a la mayoría de los hombres parece, al menos en cierto sentido, que, para quien ninguno de tales asuntos es placentero ni participa de ellos, vivir no es algo que valga la pena, sino parece estar muy cerca de quedar muerto quien nada se preocupa de los placeres que son corporales.

Y además, al menos en lo que concierne a la posesión misma de la prudencia, el cuerpo es obstáculo, si alguien lo toma como compañero en la investigación. Pongo el siguiente ejemplo: para los hombres no tienen verdad alguna, ni la vista, ni el oído, pues

γὰρ τοιαῦτα οἱ ποιηταὶ ἀεὶ ἡμῖν θρυλλοῦσιν, ὅτι οὔτε ἀκούομεν ἀκριβὲς οὐδὲν οὔτε ὁρῶμεν. Καίτοι εἰ αὗται τῶν περὶ τὸ σῶμα αἰσθήσεων μή ἀκριβεῖς εἰσι μηδὲ σαφεῖς, σχολῇ αἵ γε ἄλλαι· πᾶσαι γάρ που τούτων φαυλὸτεραί εἰσιν. Οὐκοῦν εἰ ἡ ψυχὴ τῆς ἀληθείας ἀποτυγχάνει, ὅταν μετὰ τοῦ σώματος ἐπιχειρῇ τι σκοπεῖν (δῆλον γὰρ ὅτι τὸτε ἐξαπατᾶται ὑπ᾽ αὐτοῦ), πάντως που ἐν τῷ λογίζεσθαι, εἴπερ που ἄλλοθι, κατάδηλον αὐτῇ γίγνεταί τι τῶν ὄντων. Λογίζεται δὲ γὲ που τὸτε κάλλιστα, ὅταν αὐτήν τούτων μηδὲν παραλυπῇ, μήτε ἀκοή μήτε ὄψις μήτε ἀλγηδών μηδὲ τις ἡδονή, ἀλλ᾽ ὅτι μάλιστα αὐτή καθ᾽ αὐτήν γίγνηται ἐῶσα χαίρειν τὸ σῶμα, καὶ καθὸσον δύνηται μή κοινωνοῦσα αὐτῷ μηδὲ ἁπτομένη ὀρὲγηται τοῦ ὄντος. Οὐκοῦν καὶ ἐνταῦθα ἡ τοῦ φιλοσὸφου ψυχὴ μάλιστα ἀτιμάζει τὸ σῶμα καὶ φεύγει ἀπ᾽ αὐτοῦ, ζητεῖ δὲ αὐτή καθ᾽ αὐτήν γίγνεσθαι.

Μάλιστα δὲ ἔσται τοῦτο δῆλον ἀπὸ τῆς τῶν εἰδῶν θεωρίας. Τὸ γὰρ δίκαιον αὐτὸ καὶ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ πάντα οἷς ἐπισφραγιζὸμεθα τὸ ὅ ἐστιν, οὐδεπώποτὲ τις τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδεν, οὐδὲ ἄλλη τινὶ αἰσθήσει τῶν διὰ τοῦ σώματος ἐφήψατο αὐτῶν, ἀλλ᾽ ὃς ἂν μάλιστα ἡμῶν καὶ ἀκριβὲστατα παρασκευάσηται αὐτὸ ἕκαστον διανοηθῆναι περὶ οὗ σκοπεῖ, οὗτος ἂν ἐγγύτατα ἴοι τοῦ γνῶναι ἕκαστον. Οὐκοῦν ἐκεῖνος ἂν τοῦτο ποιήσειεν καθαρώτατα, ὅστις ὅτι μάλιστα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ ἴοι ἐφ᾽ ἕκαστον, μήτε τήν ὄψιν παρατιθὲμενος ἐν τῷ διανοεῖσθαι μήτε ἄλλην αἴσθησιν ἐφὲλκων

[97] Otra alusión al mismo fragmento de Epicarmo citado, supra, en n. 20.

los poetas, una y otra vez, siempre nos repiten cosas tales como que no escuchamos ni vemos nada preciso.[97] Y, ciertamente, si de las sensaciones corporales, estas no son ni precisas ni claras, mucho menos aún las demás, pues todas, de alguna manera, son más deficientes que estas. Por consiguiente, si el alma no alcanza la verdad cuando intenta junto con el cuerpo examinar algo (pues es evidente que entonces es engañada por él), especialmente, en cierta medida, cuando razona –si de hecho, en cierta medida, en otras ocasiones–,[98] se le vuelve clarísimo cualquiera de los seres. Razona al menos, de alguna manera, más bellamente, entonces, cuando ninguna de estas sensaciones la perturba, ni el oído, ni la vista, ni aflicción, ni placer alguno, sino que, lo más posible, ella está en sí misma, renunciando al cuerpo, y cuando, sin convivir con él, en cuanto puede, y sin adherirse a él, desea el ser. Entonces, también en ese momento, el alma del filósofo desprecia muchísimo el cuerpo, y huye de él, pero busca estar en sí misma.

Lo anterior será evidente, sobre todo, a partir de la contemplación de las formas. Pues nunca ninguno vio con los ojos, ni lo justo mismo ni lo bello ni lo bueno, y ninguna de las cosas para las cuales imponemos como sello "lo que es", ni los alcanzó con ninguna otra sensación de las que se generan a través del cuerpo; pero, quien de nosotros procure más pensar lo más exactamente posible cada forma acerca de lo que examina, ese llegará muy cerca de conocer cada una. Por tanto, lo procuraría muy puramente cualquiera que en cuanto fuera posible avanzara con el solo pensamiento hacia cada forma sin anteponer la vista cuando piense, y sin arrastar ninguna otra sensación con el razonamiento,

[98] Se trata de un argumento *a fortiori*: si el alma en alguna medida conoce de otras maneras, con mayor razón conoce en alguna medida, de manera especial, cuando razona.

μηδεμίαν μετὰ τοῦ λογισμοῦ, ἀλλ' αὐτῇ καθ' αὑτὴν εἰλικρινεῖ τῇ διανοίᾳ χρώμενος αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἰλικρινές ἕκαστον ἐπιχειροίη θηρεύειν τῶν ὄντων, ἀπαλλαγεὶς ὅ τι μάλιστα ὀφθαλμῶν τε καὶ ὤτων καὶ ὡς ἔπος εἰπεῖν ξύμπαντος τοῦ σώματος, ὡς ταράττοντος καὶ οὐκ ἐῶντος τὴν ψυχὴν κτὴσασθαι ἀλὴθειάν τε καὶ φρὸνησιν, ὅταν κοινωνῇ. Οὗτος γάρ ἐστιν, εἴπερ τις ἄλλος, ὁ τευξὸμενος τοῦ ὄντος. Ἀνάγκη δὴ οὖν ἐκ πάντων τούτων παρίστασθαι δὸξαν τοιάνδε τινὰ τοῖς γνησίοις φιλοσὸφοις, ὥστε καὶ πρὸς ἀλλὴλους τοιαῦτα ἄττα λέγειν, ὅτι κινδυνεύει τι ὥσπερ ἀτραπὸς ἐκφέρειν ἡμᾶς μετὰ τοῦ λὸγου ἐν τῇ σκέψει, ὅτι, ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν καὶ ξυμπεφυρμένη <ᾖ> ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοιούτου κακοῦ, οὐ μὴποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὗ ἐπιθυμοῦμεν· φαμέν δέ τοῦτο εἶναι τὸ ἀληθές. Μυρίας μέν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφὴν· ἔτι δέ ἄν τινες νὸσοι προσπέσωσιν, ἐμποδίζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θὴραν. Ἐρώτων δέ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φὸβων καὶ εἰδώλων παντοδαπῶν καὶ φλυαρίας ἐμπίπλησιν ἡμᾶς, ὥστε τὸ λεγὸμενον ὡς ἀληθῶς τῷ ὄντι ὑπ' αὐτοῦ οὐδέ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγίγνεται οὐδέποτε οὐδέν. Καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδέν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι. Διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πάντες οἱ πὸλεμοι γίνονται, τὰ δέ χρὴματα ἀναγκαζὸμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ· καὶ ἐκ τούτου ἀσχολίαν ἄγομεν φιλοσοφίας πέρι διὰ πάντα ταῦτα. Τὸ δέ ἔσχατον πάντων ὅτι, ἐάν τις ἡμῖν καὶ σχολὴ γένηται ἀπ' αὐτοῦ καὶ τραπώμεθα πρὸς τὸ σκοπεῖν τι, ἐν ταῖς ζητὴσεσιν αὖ πανταχοῦ παραπῖπτον θὸρυβον παρέχει καὶ ταραχὴν καὶ ἐκπλὴττει, ὥστε μὴ

sino, mientras se valiera del pensamiento puro en sí mismo, intentara perseguir, puro, en sí mismo, a cada uno de los seres, habiéndose él separado lo más posible de los ojos y de los oídos y, para decirlo en una palabra, del cuerpo entero, puesto que este perturba al alma y no le permite, cuando convive con él, poseer verdad y conocimiento. Este es, pues, más que nadie, el que alcanzará el ser.

Por consiguiente, es necesario que, a partir de todos estos argumentos, alguna opinión semejante se les ocurra a los auténticos filósofos, de modo que también se digan unos a otros algunas cosas como las siguientes: que es posible que algo como un sendero nos conduzca exitosamente, con la razón, en el examen; que, mientras tengamos el cuerpo y nuestra alma esté mezclada con semejante mal, nunca poseeremos suficientemente lo que deseamos. Afirmamos que esto es lo verdadero. En efecto, el cuerpo nos procura innumerables ocupaciones a causa del alimento necesario; además, si algunas enfermedades sobrevienen, impiden nuestra persecución del ser. Nos llena de pasiones amorosas y de deseos, de miedos y de imágenes de todo tipo, y de bagatelas, de manera que, como se dice verdaderamente, en realidad, por él, ni siquiera nos ocurre conocer nunca nada. Pues guerras, revueltas y batallas, no las procura ninguna otra cosa más que el cuerpo y sus deseos. Pues todas las guerras se originan a causa de la posesión de las riquezas; y necesitamos poseer riquezas a causa del cuerpo, pues estamos sometidos a su cuidado, y por este motivo no tenemos ocio para la filosofía, por todas estas cosas.

El colmo de todo es que, si tenemos algún ocio de su parte y nos volvemos a examinar algo, en las investigaciones a su vez, por todas partes, procura de improviso alboroto y confusión, y

δύνασθαι ὑπ' αὐτοῦ καθορᾶν τἀληθές, ἀλλὰ τῷ ὄντι ἡμῖν δέδεικται ὅτι, εἰ μέλλομέν ποτε καθαρῶς τι εἴσεσθαι, ἀπαλλακτέον αὐτοῦ καὶ αὐτῇ τῇ ψυχῇ θεατέον αὐτὰ τὰ πράγματα· καὶ τότε, ὡς ἔοικεν, ἡμῖν ἔσται οὗ ἐπιθυμοῦμέν τε καί φαμεν ἐρασταὶ εἶναι, φρόνησις, ἐπειδὰν τελευτὴσωμεν, ὡς ὁ λόγος σημαίνει, ζῶσι δέ οὔ. Εἰ γὰρ μὴ οἷόν τε μετὰ τοῦ σώματος μηδέν καθαρῶς γνῶναι, δυοῖν τὰ ἕτερα, ἢ οὐδαμοῦ ἔστι κτὴσασθαι τό εἰδέναι ἢ τελευτὴσασι· τότε γὰρ αὐτὴ καθ' αὑτὴν ἔσται ἡ ψυχὴ χωρὶς τοῦ σώματος, πρότερον δέ οὔ. Καὶ ἐν ᾧ ἂν ζῶμεν, οὕτως ὡς ἔοικεν ἐγγυτάτω ἐσόμεθα τοῦ εἰδέναι, ἐὰν ὅτι μάλιστα μηδὲν ὁμιλῶμεν τῷ σώματι μηδέ κοινωνῶμεν, ὅ τι μὴ πᾶσα ἀνάγκη, μηδέ ἀναπιμπλώμεθα τῆς τούτου φύσεως ἀλλὰ καθαρεύωμεν ἀπ' αὐτοῦ, ἕως ἂν ὁ θεός αὐτός ἀπολύση ἡμᾶς. Καὶ οὕτω μὲν καθαροὶ ἀπαλλαττόμενοι τῆς τοῦ σώματος ἀφροσύνης, ὡς τό εἰκός, μετὰ τοιούτων ἐσόμεθα καὶ γνωσόμεθα δι' ἡμῶν αὐτῶν πᾶν τό εἰλικρινές· τοῦτο δ' ἐστὶν ἴσως τό ἀληθές. Μὴ καθαρῷ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι μὴ οὐ θεμιτόν ῇ.

Κάθαρσις δέ τούτῳ ξυμβαίνει, ὅπερ πάλαι ἐν τῷ λόγῳ λέγεται, τῷ χωρίζειν ὅτι μάλιστα ἀπό τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν καὶ ἐθίσαι αὐτὴν καθ' αὑτὴν πανταχόθεν ἐκ τοῦ σώματος συναγείρεσθαί τε καὶ ἀθροίζεσθαι, καὶ οἰκεῖν κατὰ τό δυνατόν καὶ ἐν τῷ νῦν παρόντι καὶ ἐν τῷ ἔπειτα μόνην καθ' αὑτὴν, ἐκλυομένην ὥσπερ ἐκ δεσμῶν ἐκ τοῦ σώματος. Τοῦτο δέ θάνατος ὀνομάζεται, λύσις καὶ χωρισμός ψυχῆς ἀπό σώματος. Λύειν δέ γε αὐτήν, ὥς

perturba, de manera que no es posible observar por él lo verdadero, sino que, en realidad, nos queda demostrado que, si alguna vez vamos a penetrar algo puramente, hay que separarse del cuerpo, y los asuntos mismos deben ser contemplados sólo por el alma; y, entonces, como parece, tendremos lo que deseamos y aquello de lo que afirmamos que somos amantes, el conocimiento, cuando muramos, como indica el argumento, mas no mientras vivimos.

Porque, si no es posible conocer puramente nada con el cuerpo, una de dos, o de ninguna manera nos es posible poseer el conocer, o cuando estemos muertos. Pues, entonces, el alma estará ella en sí misma, separada del cuerpo, mas no antes. Incluso mientras vivimos, como parece, estaremos de tal manera tan cerca del conocer, si, lo más posible, en nada tenemos trato ni convivimos con el cuerpo, en cuanto no sea una necesidad absoluta, y si no nos contaminamos de su naturaleza, sino que nos purificamos de él, hasta que el dios mismo nos libere. Y así, puros, separados de la insensatez del cuerpo, como es natural, estaremos con semejantes, y conoceremos, a través de nosotros mismos, todo lo puro; y quizá lo verdadero es esto, pues al que no está puro no está permitido tocar lo puro.

La purificación ocurre por lo que antiguamente se decía en el relato:[99] por separar lo más posible al alma del cuerpo, y por acostumbrar al alma a concentrarse y a recogerse en sí misma, desde todas las partes del cuerpo; por habitar en lo posible, tanto en el presente actual, como en el futuro, sola en sí misma, liberada, como si se tratara de cadenas, del cuerpo. Esto se denomina muerte, liberación y separación del alma desde el cuerpo. Libe-

[99] Probable referencia a los textos órficos.

φαμεν, προθυμοῦνται ἀεὶ μάλιστα καὶ μόνοι οἱ φιλοσοφοῦντες ὀρθῶς, καὶ τὸ μελέτημα αὐτὸ τοῦτό ἐστι τῶν φιλοσόφων, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος. Ὥστε τὸ μέγιστον ἡμῖν ἀγαθὸν ἡ φιλοσοφία παρέχουσα, τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ γενέσει δεσμῶν, περισπούδαστος ἂν εἴη διαφερόντως.

Ἀλλὰ μὴν καὶ ἡ ὀνομαζομένη ἀνδρεία τοῖς οὕτω διακειμένοις μάλιστα προσὴκει, καὶ ἡ σωφροσύνη, ἣν καὶ οἱ πολλοὶ ὀνομάζουσι σωφροσύνην, τὸ περὶ τὰς ἐπιθυμίας μὴ ἐπτοῆσθαι ἀλλ᾽ ὀλιγώρως ἔχειν καὶ κοσμίως, τούτοις μόνοις προσήκει, τοῖς μάλιστα τοῦ σώματος ὀλιγωροῦσί τε καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ ζῶσιν. Εἰ γὰρ ἐθέλεις ἐννοῆσαι τὴν γε τῶν ἄλλων ἀνδρείαν τε καὶ σωφροσύνην, δόξει σοι εἶναι ἄτοπος. Οἶσθα γὰρ δὴπου ὅτι τὸν θάνατον ἡγοῦνται πάντες οἱ ἄλλοι τῶν μεγάλων κακῶν. Οὐκοῦν φόβῳ μειζόνων ὑπομένουσιν αὐτῶν οἱ ἀνδρεῖοι τὸν θάνατον, ὅταν ὑπομένωσι. Τῷ δεδιέναι ἄρα καὶ δέει ἀνδρεῖοί εἰσι πάντες πλὴν οἱ φιλόσοφοι. Καίτοι ἄλογόν γε δέει τινὰ καὶ δειλίᾳ ἀνδρεῖον εἶναι. Τί δέ οἱ κόσμιοι αὐτῶν; οὐ ταὐτὸν τούτῳ πεπόνθασιν; ἀκολασίᾳ τινὶ σώφρονές εἰσι; Καίτοι φαμέν γε ἀδύνατον εἶναι, ἀλλ᾽ ὅμως αὐτοῖς συμβαίνει τούτῳ ὅμοιον τὸ πάθος τὸ περὶ ταύτην τὴν εὐὴθη σωφροσύνην· φοβούμενοι γὰρ ἑτέρων ἡδονῶν στερηθῆναι καὶ ἐπιθυμοῦντες ἐκείνων, ἄλλων ἀπέχονται ὑπ᾽ ἄλλων κρατούμενοι. Καίτοι καλοῦσί γε ἀκολασίαν τὸ ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἄρχεσθαι· ἀλλ᾽ ὅμως συμβαίνει αὐτοῖς κρατουμένοις ὑφ᾽ ἡδονῶν κρατεῖν ἄλλων ἡδονῶν. Τοῦτο δ᾽ ὅμοιόν ἐστιν ᾧ νῦν δὴ ἔλεγον, τρόπον τινὰ δι᾽ἀκολασίαν

rarla, de hecho, como afirmamos, desean siempre, sobre todo, sólo los que filosofan correctamente, y esta es la única preocupación de los filósofos, liberación y separación del alma desde el cuerpo. De manera que la filosofía, puesto que nos proporciona el bien máximo –la eliminación de las cadenas que están en el alma y en la generación–, sería especialmente muy deseada.

Ahora bien, a los así dispuestos, máximamente convienen tanto la denominada valentía como la templanza, a la que incluso la mayoría denomina templanza; no excitarse con respecto a los deseos, sino estar sin cuidado de ellos y ser moderado, sólo conviene a los que más descuidan el cuerpo y viven practicando la filosofía. Pues si quieres considerar de todos modos la valentía de los otros y su templanza, te parecerá que estás fuera de lugar. Pues sabes, sin duda, que todos los demás consideran que la muerte pertenece a los grandes males. Por tanto, por temor de males más grandes, los valientes de entre ellos soportan la muerte, cuando la soportan. Por tanto, por tener miedo y por temor, valientes son todos, excepto los filósofos. Y, sin embargo, es irracional de hecho que alguien sea valiente por temor y cobardía. ¿Y qué son los moderados de entre ellos? ¿No están afectados igualmente por el mismo motivo? ¿Son temperantes, por cierto desenfreno? Y, sin embargo, afirmamos que, de hecho, es imposible; pero, a pesar de todo, la pasión que rodea esta tonta templanza les ocurre de manera semejante a esto: mientras temen ser privados de otros placeres y apetecen aquellos, de unos se alejan, mientras son dominados por otros. Y, sin embargo, al menos llaman desenfreno al ser dominado por los placeres; pero, sin embargo, les ocurre que, mientras son dominados por placeres, dominan otros placeres. Esto es semejante a lo que apenas ahora decía yo, que, de alguna manera, por desenfreno, se han hecho

αὐτοὺς σεσωφρονίσθαι. Οὐ τοίνυν αὕτη ἐστὶν ἡ ὀρθὴ πρὸς ἀρετὴν ἀλλαγὴ, ἡδονὰς πρὸς ἡδονὰς καὶ λύπας πρὸς λύπας καὶ φόβον πρὸς φόβον καταλλάττεσθαι, μείζω πρὸς ἐλάττω, ὥσπερ νομίσματα, ἀλλ' ᾖ ἐκεῖνο μόνον τό νόμισμα ὀρθόν, ἀντὶ οὗ δεῖ πάντα ταῦτα καταλλάττεσθαι, φρόνησις, καὶ τούτου μὲν πάντα καὶ μετὰ τούτου ὠνούμενά τε καὶ πιπρασκόμενα τῷ ὄντι ᾖ καὶ ἀνδρεία καὶ σωφροσύνη καὶ δικαιοσύνη καὶ συλλὴβδην ἀληθὴς ἀρετὴ μετὰ φρονὴσεως, καὶ προσγινομὲνων καὶ ἀπογιγνομὲνων καὶ ἡδονῶν καὶ φόβων καὶ τῶν ἄλλων πάντων τῶν τοιούτων· χωριζόμενα δὲ φρονὴσεως καὶ ἀλλαττόμενα ἀντὶ ἀλλὴλων σκιαγραφία τίς ἐστιν ἡ τοιαύτη ἀρετὴ καὶ τῷ ὄντι ἀνδραποδώδης τε καὶ οὐδὲν ὑγιὲς οὐδὲ ἀληθὲς ἔχει, τό δὲ ἀληθὲς τῷ ὄντι ἐστὶ κάθαρσίς τις τῶν τοιούτων πάντων, καὶ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία καὶ αὐτὴ ἡ φρόνησις μὴ καθαρμός τις ᾖ. Καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστὴσαντες οὐ φαῦλοι εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος ἢ ἀτὲλεστος εἰς Ἅιδου ἀφίκηται, ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκὴσει. Εἰσὶ γὰρ δὴ, φασὶν οἱ περὶ τὰς τελετάς, 'ναρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάκχοι δὲ τε παῦροι', οὗτοι δ' εἰσὶ κατὰ τὴν ἐμὴν δόξαν οὐκ ἄλλοι ἢ οἱ πεφιλοσοφηκότες. Εἰ τοίνυν καὶ ἀρετὴν τελείαν καὶ κάθαρσιν τῆς ψυχῆς φιλοσοφία μόνη παρὲχειν πὲφυκε, μόνης αὐτῆς ἀντιλαμβάνεσθαι ἄξιον. Εἰς γὰρ θεῶν γὲνος μὴ φιλοσοφὴσαντι καὶ παντελῶς

---

[100] Cf. Pl., *Lg.*, 733 a-734 d, e id., *Prt.*, 356 a-b.

[101] Festugière (1973, p. 82, n. 1).

temperantes. Ahora bien, este no es el intercambio correcto con respecto a la virtud; cambiar placeres por placeres, y dolores por dolores, y miedo por miedo, mayor por menor, como si fueran monedas,[100] pero sea correcta sólo aquella moneda por la cual es necesario que todos estos padecimientos sean cambiados: la prudencia, y, a cambio de esta moneda y con esta, todo sea comprado y vendido realmente, valentía y templanza y justicia y, conjuntamente, virtud verdadera, con prudencia, ya se añadan o falten placeres y temores y todas las otras pasiones semejantes. Mas si los placeres están separados de la prudencia y cambiados en lugar de otros, semejante virtud es cierta ilusión y realmente servil, y no tiene nada sano ni verdadero, pero lo verdadero, realmente es cierta purificación de todas las pasiones semejantes, y la templanza, la justicia, la valentía y la prudencia misma quizá sean cierto medio de purificación.[101] Y también es probable que aquellos que nos instituyeron los misterios no sean ineficientes, sino desde la antigüedad dijeron realmente de manera enigmática, que cualquiera que se acerque al Hades, sin estar iniciado o siendo profano, yacerá en el fango; mas el que está purificado e iniciado, acercándose allí, habitará con los dioses. En efecto, los que se ocupan de los misterios afirman: "son muchos los portadores de tirso, pocos los bacantes",[102] y estos, en mi opinión, no son otros que los que han llegado a ser filósofos.

Entonces, si sólo la filosofía está dispuesta por naturaleza para proporcionar virtud perfecta y purificación del alma, vale la pena que sólo nos ocupemos de ella. Pues acercarse al linaje de los dioses no es lícito al que no filosofó ni al que no se va totalmente

---

[102] En el ejercicio de una religión, en este caso la órfica, puede haber quienes la observen sólo externamente, y quienes verdaderamente tienen una experiencia religiosa. Para Platón, los auténticos "bacantes" son los filósofos.

καθαρῷ ἀπιόντι οὐ θέμις ἀφικνεῖσθαι ἄλλῳ ἢ τῷ φιλομαθεῖ. Ἀλλὰ τούτων ἕνεκα οἱ ὀρθῶς φιλόσοφοι ἀπέχονται τῶν κατὰ τό σῶμα ἐπιθυμιῶν ἁπασῶν καὶ καρτεροῦσι καὶ οὐ παραδιδόασιν αὐταῖς αὐτούς, οὐχὶ οἰκοφθορίαν τε καὶ πενίαν φοβούμενοι, ὥσπερ οἱ πολλοὶ καὶ φιλοχρὴματοι· οὐδέ αὖ ἀτιμίαν τε καὶ ἀδοξίαν μοχθηρίας δεδιότες, ὥσπερ οἱ φίλαρχοί τε καὶ οἱ φιλότιμοι, ἔπειτα ἀπέχονται αὐτῶν. Τοιγάρτοι τούτοις μέν ἅπασιν ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς, ἀλλὰ μὴ σώματα πλάττοντες ζῶσι, χαίρειν εἰπόντες οὐ κατὰ τὰ αὐτὰ πορεύονται αὐτοῖς, ὡς οὐκ εἰδόσιν ὅπη ἔρχονται, αὐτοὶ δέ ἡγούμενοι οὐ δεῖν ἐναντία τῇ φιλοσοφίᾳ πράττειν καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρμῷ ταύτῃ τρέπονται ἐκείνῃ ἑπόμενοι, ᾗ ἐκείνη ὑφηγεῖται. Γιγνώσκουσι γὰρ οἱ φιλομαθεῖς ὅτι παραλαβοῦσα αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἡ φιλοσοφία ἀτεχνῶς διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι καὶ προσκεκολλημένην, ἀναγκαζομένην δέ ὥσπερ δι᾽ ἐργμοῦ διὰ τούτου σκοπεῖσθαι τὰ ὄντα ἀλλὰ μὴ αὐτὴν δι᾽ αὑτῆς, καὶ ἐν πάσῃ ἀμαθίᾳ κυλινδουμένην, καὶ τοῦ ἐργμοῦ τὴν δεινότητα κατιδοῦσα ὅτι δι᾽ ἐπιθυμίας ἐστὶν ὡς ἂν μάλιστα αὐτός ὁ δεδεμένος ξυλλὴπτωρ εἴη τῷ δεδέσθαι, – ὅπερ οὖν λέγω, γιγνώσκουσιν οἱ φιλομαθεῖς ὅτι οὕτω παραλαβοῦσα ἡ φιλοσοφία ἔχουσαν αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἠρέμα παραμυθεῖται καὶ λύειν ἐπιχειρεῖ, ἐνδεικνυμένη ὅτι ἀπάτης <μέν> μεστὴ ἡ διὰ τῶν ὀμμάτων σκέψις, ἀπάτης δέ ἡ διὰ τῶν ὤτων καὶ τῶν ἄλλων αἰσθὴσεων, πείθουσα δέ ἐκ τούτων μὲν ἀναχωρεῖν ὅσον μὴ ἀνάγκη αὐτοῖς χρῆσθαι, αὐτὴν δέ εἰς αὐτὴν ξυλλέγεσθαι καὶ ἀθροίζεσθαι παρακελευομένη, πιστεύειν

puro, ni a ningún otro que al deseoso de instrucción. Sin embargo, por estas razones, los verdaderos filósofos se alejan de todos los deseos corporales, y perseveran, y no se entregan a ellos, no ciertamente porque teman la ruina y la penuria, como la mayoría y los amantes de la riqueza; luego, tampoco se alejan de ellos, por estar temerosos, a su vez, de la deshonra ni de la mala reputación de la miseria, como los ansiosos de poder y los aficionados a honores.

Por consiguiente, por haberse despedido de todo esto, aquellos que en algo se preocupan de su alma pero que no viven modelando sus cuerpos, no caminan las mismas sendas que los que caminan como si no supieran a dónde van, mas ellos, considerando que no necesitan hacer cosas contrarias a la filosofía, ni a la liberación y purificación de su alma, hacia allá se vuelven, siguiéndola, a donde ella los guíe. En efecto los deseosos de instrucción perciben que la filosofía, al tomar su alma, que estaba presa absolutamente en el cuerpo y adherida fuertemente a él, y que estaba obligada a examinar los seres a través de este, como a través de una prisión, pero no ella por sí misma, y que estaba envuelta en completa ignorancia, y al darse cuenta la filosofía de que la severidad de la prisión se debe a los deseos, de manera que sobre todo el encarcelado mismo sería cómplice de estar encerrado, entonces, justo lo que digo, los deseosos de instrucción perciben que la filosofía, al tomar su alma, que se encuentra en tales condiciones, la consuela suavemente e intenta liberarla, mostrando, por una parte, que está lleno de engaño el examen que se hace a través de los ojos, y de engaño, el que se realiza mediante los oídos y demás sensaciones; por otra, convenciéndola de alejarse de estas, en cuanto que no es necesario usarlas, e invitándola a concentrarse y a recogerse en sí misma, y a que ella

δέ μηδενὶ ἄλλῳ ἀλλ᾽ ἢ αὐτὴν αὐτῇ, ὅ τι ἂν νοήσῃ αὐτὴ καθ᾽ αὐτὴν αὐτό καθ᾽ αὐτό τῶν ὄντων, ὅ τι δ᾽ ἂν δι᾽ ἄλλων σκοπῇ ἐν ἄλλοις ὂν ἄλλο, μηδέν ἡγεῖσθαι ἀληθές· εἶναι δέ τό μὲν τοιοῦτον αἰσθητόν τε καὶ ὁρατόν, ὃ δέ αὐτὴ ὁρᾷ νοητόν τε καὶ ἄϊδές. Ταύτῃ οὖν τῇ λύσει οὐκ οἰομένη δεῖν ἐναντιοῦσθαι ἡ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχὴ οὕτως ἄπέχεται τῶν ἡδονῶν τε καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ λυπῶν καθόσον δύναται, λογιζομένη ὅτι, ἐπειδάν τις σφόδρα ἡσθῇ ἢ λυπηθῇ ἢ φοβηθῇ ἢ ἐπιθυμὴσῃ, οὐδέν τοσοῦτον κακόν ἔπαθεν ἀπ᾽ αὐτῶν ὡς ἄν τις οἰηθείη, οἷον ἢ νοσήσας ἤ τι ἀναλώσας διὰ τὰς ἐπιθυμίας, ἀλλ᾽ ὃ πάντων μέγιστόν τε κακῶν καὶ ἔσχατόν ἐστι, τοῦτο πάσχει καὶ οὐ λογίζεται αὐτό, ὅτι δὴ ψυχὴ παντός ἀνθρώπου ἀναγκάζεται ἅμα τε ἡσθῆναι σφόδρα ἢ λυπηθῆναι ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡγεῖσθαι, περὶ ὃ ἂν πάσχῃ μάλιστα τοῦτο, τοῦτο ἐναργέστατόν τε εἶναι καὶ ἀληθέστατον, οὐχ οὕτως ἔχον· ταῦτα δέ μάλιστα ὁρατά. Οὐκοῦν ἐν τούτῳ τῷ πάθει μάλιστα καταδεῖται ψυχὴ ὑπό σώματος, ἐπεὶ ἑκάστη ἡδονὴ καὶ λύπη ὥσπερ ἧλον ἔχουσα προσηλοῖ αὐτὴν πρός τό σῶμα καὶ προσπερονᾷ καὶ ποιεῖ σωματοειδῆ, δοξάζουσαν ταῦτα ἀληθῆ εἶναι ἅπερ ἂν καὶ τό σῶμα φῇ. Ἐκ γὰρ τοῦ ὁμοδοξεῖν τῷ σώματι καὶ τοῖς αὐτοῖς χαίρειν ἀναγκάζεται, οἶμαι, ὁμότροπός τε καὶ ὁμότροφος γίγνεσθαι καὶ οἵα μηδέποτε εἰς Ἅιδου καθαρῶς ἀφικέσθαι, ἀλλ᾽ ἀεὶ ἀναπλέα τοῦ σώματος ἐξιέναι, ὥστε ταχὺ πάλιν πίπτειν εἰς ἄλλο σῶμα καὶ ὥσπερ σπειρομένη [μὴ] ἐμφύεσθαι,

no crea a ninguna otra cosa sino sólo a sí misma, respecto de cualquiera de los seres que, siendo él mismo en sí mismo, ella en sí misma piensa; pero respecto de cualquiera que, a través de otros, ella examina en otros, siendo otro, a que no considere verdadero a ninguno; que lo tal es sensible y visible, mas lo que ella ve es inteligible e invisible.

Entonces, como cree que no es preciso oponerse a esta liberación, el alma del verdadero filósofo se aleja de esta manera, cuanto puede, de los placeres y de los deseos y de los dolores, pues razona que, cuando alguien goza o se aflige o teme o desea vehementemente, no padeció por estas pasiones ningún mal tan grande como el que alguien podría creer, como si, o bien, se hubiera enfermado, o bien, se hubiera gastado algo por causa de los deseos, sino padece y no razona este mal que es el más grande y extremo de todos los males: que entonces el alma de todo hombre, cuando vehementemente goza o se aflige por algo, es obligada a considerar, al mismo tiempo, sobre todo acerca de lo que padece, que eso es más claro y más verdadero, aunque no es así. Y estas, en la mayoría de los casos, son cosas visibles.

Por tanto, en esta pasión, sobre todo, el alma está aprisionada por el cuerpo, porque cada placer o dolor, como si tuviera un clavo, la clava al cuerpo, y la sujeta, además, con un broche, y la hace corpórea, porque se figura que es verdadero aquello que también afirma el cuerpo. Pues está obligada, creo, por opinar lo mismo que el cuerpo y por disfrutar las mismas cosas, a hacerse de las mismas costumbres y de la misma educación, y nunca será capaz de acercarse puramente hacia el Hades, sino siempre saldrá infectada del cuerpo, de manera que, al punto, cae de nuevo en otro cuerpo, y como si hubiera sido sembrada, queda

καὶ ἐκ τούτων ἄμοιρος εἶναι τῆς τοῦ θείου τε καὶ καθαροῦ καὶ μονοειδοῦς συνουσίας. Τούτων τοίνυν ἕνεκα οἱ δικαίως φιλομαθεῖς κόσμιοί εἰσι καὶ ἀνδρεῖοι, οὐχ ὧν οἱ πολλοὶ ἕνεκά φασιν. Ἀλλ' οὕτω λογίσαιτ' ἂν ψυχὴ ἀνδρός φιλοσόφου, καὶ οὐκ ἂν οἰηθείη τὴν μὲν φιλοσοφίαν χρῆναι ἑαυτὴν λύειν, λυούσης δὲ ἐκείνης αὐτὴν παραδιδόναι ταῖς ἡδοναῖς καὶ λύπαις ἑαυτὴν πάλιν αὖ ἐγκαταδεῖν καὶ ἀνὴνυτον ἔργον πράττειν Πενελόπης τινὰ ἐναντίως ἱστόν μεταχειριζομένης· ἀλλὰ γαλὴνην τούτων παρασκευάζουσα, ἑπομένη τῷ λογισμῷ καὶ ἀεὶ ἐν τούτῳ οὖσα, τό ἀληθὲς καὶ τό θεῖον καὶ τό ἀδόξαστον θεωμένη καὶ ὑπ' ἐκείνου τρεφομένη, ζῆν τε οἴεται οὕτω δεῖν ἕως ἂν ζῇ, καὶ ἐπειδὰν τελευτὴσῃ εἰς τό ξυγγενὲς καὶ εἰς τό τοιοῦτον ἀφικομένη ἀπηλλάχθαι τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν.

Ἐκ δὴ τῆς τοιαύτης ἐφόδου φαίνεται ἡμῖν φιλοσοφία ἀπαλλαγὴν τῶν ἀνθρωπίνων δεσμῶν παρὲχειν καὶ λύσιν τῆς γενὲσεως καὶ περιαγωγὴν ἐπὶ τό ὂν καὶ γνῶσιν τῆς ὄντως ἀληθείας καὶ κάθαρσιν ταῖς ψυχαῖς. Εἰ δὲ ἐν τούτῳ μάλιστά ἐστιν ἡ ὄντως εὐδαιμονία, σπουδαστὲον περὶ αὐτὴν, εἴπερ ὄντως βουλόμεθα μακάριοι εἶναι.

Ἀλλὰ μὴν καὶ τόδε διανοηθῆναι ἄξιον, ὅτι εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, ἐπιμελείας δὴ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου μόνου τούτου ἐν ᾧ καλοῦμεν τό ζῆν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός, καὶ ὁ κίνδυνος νῦν δὴ καὶ δόξειεν ἂν δεινός εἶναι, εἴ τις αὐτῆς ἀμελὴσει. Εἰ μὲν γὰρ ἦν ὁ θάνατος τοῦ παντός ἀπαλλαγὴ, ἕρμαιον ἂν ἦν τοῖς κακοῖς

[105] μονοειδοῦς. Lit. «uniforme», i. e., único en su forma. Véase Pl., *Phd.*, 80 b 2, donde el término se emplea para caracterizar al alma, junto con otros atributos como ser divino, inmortal, indisoluble y siempre semejante a sí mismo.

enraizada, y por eso está privada de la convivencia con lo divino y puro, y con lo que tiene una forma única.[103]

Entonces, a causa de esto, con justa razón los deseosos de instrucción son mesurados y valientes, no a causa de lo que afirma la mayoría. Sin embargo, así podría razonar el alma del filósofo, y no debería creer que la filosofía debe liberarla, y que ella, tras ser liberada por aquella, puede entregarse a los placeres y dolores, de nuevo encadenarse y hacer un trabajo interminable, tal como el de Penélope, que manejaba su telar en sentido contrario;[104] antes bien, procurando la tranquilidad de estas pasiones, siguiendo al raciocinio y estando siempre en él, contemplando lo verdadero, lo divino y lo que no está sujeto a opiniones, y alimentada por aquel, el alma del filósofo cree tener la necesidad de vivir así mientras viva y, después de morir, acercándose a lo afín y a lo semejante, de quedar liberada de los males humanos.

A partir de tal vía, parece que la filosofía nos proporciona la separación de las cadenas humanas y la liberación de la generación, y la acción que nos conduce hacia el ser y al conocimiento de la verdad real, y la purificación de las almas. Si en esto, sobre todo, consiste la verdadera felicidad, hay que afanarse en ella, si verdaderamente queremos ser dichosos.

Ahora bien, también vale la pena que se considere lo siguiente: que si el alma es inmortal, entonces necesita cuidado no sólo durante este tiempo en que transcurre lo que llamamos vivir, sino durante todo tiempo; y entonces el riesgo también ahora parecería ser terrible, si alguien la descuidara. Pues si la muerte fuera separación de todo, sería buena suerte para los malos morir y

---

[104] Como es sabido, Penélope, que debía elegir a alguno de los pretendientes al terminar de tejer el sudario para su suegro Laertes, los engañaba deshilando de noche lo que había tejido de día; cf. Homero, *Odisea*, II, 85-110.

ἀποθανοῦσι τοῦ τε σώματος ἅμα ἀπηλλάχθαι καὶ τῆς αὐτῶν κακίας μετὰ τῆς ψυχῆς· νῦν δὲ ἐπειδὴ ἀθάνατος φαίνεται οὖσα, οὐδεμία ἂν εἴη αὐτῇ ἄλλη ἀποφυγὴ κακῶν οὐδὲ σωτηρία πλὴν τοῦ ὡς βελτίστην τε καὶ φρονιμωτάτην γενὲσθαι. Οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἔχουσα εἰς Ἅιδου ἡ ψυχὴ ἔρχεται πλὴν τῆς παιδείας τε καὶ τροφῆς, ἃ δὴ καὶ λὲγεται μὲγιστα ὠφελεῖν ἢ βλάπτειν τόν τελευτὴσαντα εὐθὺς ἐν ἀρχῇ τῆς ἐκεῖσε πορείας. Ἡ μὲν γὰρ ἀμείνων ψυχὴ μετὰ θεῶν οἰκεῖ καὶ περιπορεύεται κατ' οὐρανόν βελτίονός τε λὴξεως τυγχάνει, ἡ δὲ ἀδίκων ἔργων ἀψαμένη καὶ ἀνοσιουργίας πλησθεῖσα καὶ ἀσεβείας εἰς τὰ ὑπό γῆν δικαιωτὴρια ἐλθοῦσα δίκης τῆς προσηκούσης μεταλαγχάνει.

Ὧν δὴ ἕνεκα χρὴ πᾶν ποιεῖν, ὥστε ἀρετῆς καὶ φρονὴσεως ἐν τῷ βίῳ μετασχεῖν· καλόν γὰρ τό ἆθλον καὶ ἡ ἐλπὶς μεγάλη. Καὶ τούτων δὴ ἕνεκα θαρρεῖν χρὴ περὶ τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ ἄνδρα, ὅστις ἐν τῷ βίῳ τὰς μὲν ἄλλας ἡδονὰς τὰς περὶ τό σῶμα καὶ τοὺς κόσμους εἴασε χαίρειν, ὡς ἀλλοτρίους τε ὄντας καὶ πλὲον θάτερον ἡγησάμενος ἀπεργάζεσθαι, τὰς δὲ περὶ τό μανθάνειν ἐσπούδασὲ τε καὶ κοσμὴσας τὴν ψυχὴν οὐκ ἀλλοτρίῳ ἀλλὰ τῷ ἑαυτῆς κόσμῳ, σωφροσύνῃ τε καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνδρείᾳ καὶ ἐλευθερίᾳ καὶ ἀληθείᾳ, οὕτω περιμένει τὴν εἰς Ἅιδου πορείαν, ὡς πορευσόμενος ὅταν ἡ εἱμαρμένη καλῇ. Τούτων δὴ οὖν οὕτως ἐχόντων οὐ χρημάτων δεῖ ἐπιμελεῖσθαι ὅπως ἔσται ὡς πλεῖστα, οὐδὲ δόξης καὶ τιμῆς, ἀλλὰ φρονὴσεως καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται. Οὐ γὰρ δεῖ τὰ πλείστου ἄξια περὶ ἐλαχίστου ποιεῖσθαι, τὰ δὲ φαυλότερα περὶ πλείονος. Οὔτε σωμάτων οὖν ἐπιμελεῖσθαι οὔτε χρημάτων δεῖ πρότερον, οὐδὲ οὕτως σφόδρα ὡς

quedar separados del cuerpo y de su propia maldad, junto con su alma. Mas ahora, puesto que parece que es inmortal, ningún otro refugio habría para ella de los males, ni salvación, fuera del volverse la mejor posible y la más prudente. Pues el alma va hacia el Hades, sin tener ninguna otra cosa que su educación y su crianza, lo que, por consiguiente, también se dice que aprovecha, sobre todo, o que perjudica al que murió, tan pronto como se encuentra en el principio de su viaje hacia allá. Pues el alma más noble habita con los dioses y viaja al cielo y recibe una mejor porción; pero la que ha realizado obras injustas y está llena de sacrilegio y de impiedad, cuando llega a los tribunales bajo tierra, recibe la pena conveniente.

Por eso, entonces, es necesario hacer todo de manera que se participe en la vida de virtud y de prudencia; pues la recompensa es bella, y la esperanza, grande. Por consiguiente, también por eso, es necesario que tenga confianza con respecto a su propia alma el hombre que, por una parte, en la vida renunció a los demás placeres corporales y a los ornatos, por considerar que le eran ajenos y que producían más lo adverso, y que, por otra, se afanó en los placeres que se relacionan con aprender, y que, ordenando su alma no con lo ajeno sino con su propio orden, con templanza y justicia, con valentía, libertad y verdad, aguarda así el viaje al Hades, para marchar cuando el destino lo llame.

Por consiguiente, siendo así estas cosas, no es necesario preocuparse de que cómo las riquezas sean las más posibles, ni de la opinión ni de la honra, sino de que la prudencia y la verdad sean buenas en grado sumo. Pues no es preciso tener en poco lo que vale mucho, y tener en mucho lo que vale poco. Por consiguiente, es preciso no preocuparse ni de cuerpos ni de riquezas, ni primero, ni tan vehementemente, como de qué manera el alma será lo

τῆς ψυχῆς, ὅπως ὡς ἀρίστη ἔσται· οὐ γὰρ ἐκ χρημάτων ἀρετή γίγνεται, ἀλλ' ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τἆλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις πάντα καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Ἕν τι οὖν τοῦτο διανοεῖσθαι δεῖ ἀληθὲς, ὅτι οὐκ ἔσται ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακόν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι, οὐδὲ ἀμελεῖται ὑπό θεῶν τὰ τούτου πράγματα, ὥστε εἰς ἑαυτόν δή ἀνηρτῆσθαι πάντα τὰ ἀγαθὰ τὰ εἰς εὐδαιμονίαν φὲροντα, καὶ ὃ τούτου ἐγγύτατα παρεσκευασμένος οὗτος ἂν μάλιστα μακαριώτατος διαζήσειεν. Τοιαῦται ἔστωσαν καὶ αἱ ἀπό τούτων ἐπὶ τήν εἰς φιλοσοφίαν προτροπήν ἔφοδοι.

14. Δεῖ δὲ καὶ ἀπό τοῦ βίου τῶν κορυφαίων ἐν φιλοσοφίᾳ ἀνδρῶν ἑπομένως ταῖς Πυθαγόρου ὑποθήκαις ποιήσασθαι τήν προτροπήν. Οἱ γὰρ τοιοῦτοί που ἐκ νὲων πρῶτον μὲν εἰς ἀγορὰν οὐκ ἴσασι τὴν ὁδόν, οὐδὲ ὅπου δικαστήριον ἢ βουλευτήριον ἤ τι κοινόν ἄλλο τῆς πόλεως συνὲδριον, νόμους δὲ καὶ ψηφίσματα λεγόμενα ἢ γεγραμμένα οὔτε ὁρῶσιν οὔτε ἀκούουσι· σπουδαὶ δὲ ἑταιρειῶν ἐπ' ἀρχὰς καὶ σύνοδοι καὶ δεῖπνα καὶ σὺν αὐλητρίσι κῶμοι, οὐδὲ ὄναρ πράττειν προσίσταται αὐτοῖς. Εὖ δὲ ἢ κακῶς τις γὲγονεν ἐν πόλει, ἢ τί τῳ κακόν ἐστιν ἐκ προγόνων γεγονός ἢ πρὸς ἀνδρῶν ἢ γυναικῶν, μᾶλλον αὐτόν λὲληθεν ἢ οἱ τῆς θαλάττης λεγόμενοι χόες. Καὶ ταῦτα πάντα οὐδ' ὅτι οὐκ οἶδεν,

[105] El *Teeteto* es el diálogo platónico al que recurre Jámblico para la confección de este capítulo.

más optima posible, pues no de riquezas, se origina virtud, sino, a consecuencia de la virtud, riquezas y todas las demás cosas son buenas para los hombres, tanto en privado como en público.

Es necesario, entonces, considerar como lo único verdadero lo siguiente: que el hombre bueno no tendrá ningún mal, ni si vive, ni si ya murió; tampoco sus asuntos están descuidados por los dioses, de manera que todos los bienes que llevan a la felicidad se disponen, ciertamente, hacia él mismo, y el que está preparado lo más cerca de esto, ese viviría muy dichoso. Tales sean también las vías, a partir de estas nociones, hacia la exhortación a la filosofía.

14. Motivos de exhortación que, a partir de la vida filosófica y de la existencia entera del filósofo, muestran también, por comparación, lo mucho que aventaja tal forma de vida a otras que gozan de buena reputación.

Se debe emprender la exhortación, consecuentemente con las enseñanzas de Pitágoras, también a partir del modo de vida de los corifeos en filosofía.[105] Pues tales hombres, en cierto modo desde jóvenes, ante todo, no conocen el camino hacia la plaza, ni siquiera dónde está el juzgado o el consejo o cualquier otro emplazamiento de deliberación común de la ciudad; y a las leyes y a las decisiones habladas o escritas, ni las ven ni las oyen; ni siquiera en sueños se les ocurre ocuparse de disputas de las fraternidades por los cargos, de asambleas y cenas, y de banquetes con flautistas.

Ha sucedido algo bueno o malo en la ciudad, o algo malo le ha ocurrido a alguien a causa de sus padres o de varones o mujeres: le pasa más inadvertido que los así llamados galones del mar.[106]

[106] Un χοῦς (*jous*) es una medida de capacidad equivalente a 12 κοτύλαι (*kotylai*), una κοτύλη (*kotyle*) medía aproximadamente 0,47 litros; un χοῦς, por tanto, 5,64 l. El proverbio se usa para señalar que se quiere contar lo inconmensurable.

οἶδεν· οὐδέ γάρ αὐτῶν ἀπέχεται τοῦ εὐδοκιμεῖν χάριν, ἀλλά τῷ ὄντι τό σῶμα μόνον ἐν τῇ πόλει κεῖται αὐτοῦ καὶ ἐπιδημεῖ, ἡ δέ διάνοια, ταῦτα πάντα ἡγησαμένη σμικρά καὶ οὐδέν, ἀτιμάσασα πανταχῇ πέτεται κατά Πίνδαρον τά τε γᾶς ὑπένερθε καὶ τά ἐπίπεδα γεωμετροῦσα, οὐρανοῦ τε ὕπερ ἀστρονομοῦσα καὶ πᾶσαν πάντη φύσιν ἐρευνωμένη τῶν ὄντων ἑκάστου ὅλου, εἰς τῶν ἐγγὺς οὐδέν ἑαυτὴν συγκαθιεῖσα. Ὥσπερ δὴ καὶ Θαλῆν ἀστρονομοῦντα καὶ ἀναβλέποντα πεσόντα εἰς φρέαρ Θρᾷττά τις ἐμμελὴς καὶ χαρίεσσα θεραπαινὶς ἀποσκῶψαι λέγεται, ὡς τά μέν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τά δέ ὄπισθεν αὐτοῦ καὶ παρά πόδας λανθάνοι αὐτόν. Ταὐτόν δέ ἀρκεῖ σκῶμμα ἐπὶ πάντας ὅσοι ἐν φιλοσοφίᾳ διάγουσι. Τῷ γάρ ὄντι τόν τοιοῦτον ὁ μὲν πλησίον καὶ ὁ γείτων λέληθεν, οὐ μόνον ὅ τι πράττει, ἀλλ᾽ ὀλίγου καὶ <εἰ> ἄνθρωπός ἐστιν ἤ τι ἄλλο θρέμμα· τί δή ποτ᾽ ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῇ τοιαύτῃ φύσει προσήκει διαφέρον τῶν ἄλλων ἢ ποιεῖν ἢ πάσχειν, ζητεῖ τε καὶ πράγματ᾽ ἔχει διερευνώμενος. Τοιγάρτοι ἰδίᾳ τε συγγιγνόμενος ὁ τοιοῦτος ἑκάστῳ καὶ δημοσίᾳ, ὅταν ἐν δικαστηρίῳ ἤ που ἄλλοθι ἀναγκασθῇ περὶ τῶν παρά πόδας καὶ τῶν ἐν ὀφθαλμοῖς διαλέγεσθαι, γέλωτα παρέχει οὐ μόνον Θρᾴτταις ἀλλά καὶ τῷ ἄλλῳ ὄχλῳ, εἰς φρέατά τε καὶ πᾶσαν ἀπορίαν ἐμπίπτων ὑπό ἀπειρίας, καὶ ἡ ἀσχημοσύνη δεινή, δόξαν ἀβελτηρίας παρεχομένη. Ἔν τε γάρ ταῖς λοιδορίαις ἴδιον ἔχει οὐδέν οὐδένα

[107] Píndaro, fragmento 292.

[108] Era un estereotipo considerar a los tracios como desmesurados, poco civilizados, algo salvajes, casi bárbaros.

Y ni siquiera sabe que no sabe todo esto; pues tampoco se mantiene apartado de ellos por razón de ser estimado, sino que, en realidad, sólo su cuerpo yace y habita en la ciudad; mas su pensamiento, puesto que considera pequeñas y en nada todas estas cosas, tras haberlas despreciado, a todas partes "vuela", según Píndaro, midiendo "lo que está debajo de la tierra" y las superficies, y observando los astros, "sobre el cielo",[107] investigando en todas partes la naturaleza de cada uno de los seres del universo, sin permitirse a sí mismo caer en ninguno de los seres cercanos. Precisamente como, de hecho, también cierta esclava tracia,[108] inteligente y graciosa, se burló –dicen– de Tales, que se había caído en un pozo mientras observaba los astros y levantaba la vista, porque estaba deseoso de conocer los seres que están en el cielo, pero se le escapaban los que tenía detrás de sí y a sus pies.[109]

La misma burla es suficiente para todos los que pasan su vida en filosofía. Pues, en realidad, a tal hombre se le escapa no sólo lo que hace el cercano y el vecino, sino casi también si es un ser humano o alguna otra criatura; entonces, investiga y tiene dificultades en examinar, ante todo, qué es un hombre y qué cosa distinta de las demás conviene que tal naturaleza haga o padezca.

Por consiguiente, cuando en privado, tal hombre tiene relación con cada uno, y, en público, cuando en el juzgado o en algún otro lugar, está obligado a dialogar de lo que está a sus pies o ante sus ojos, da ocasión de reír, no sólo a las tracias, sino también a la restante muchedumbre, porque, por su inexperiencia, cae en pozos y en toda clase de dificultades, y su vergüenza es terrible, porque le da fama de torpeza. Porque, en los insultos, no tiene

---

[109] Acaso, en sentido literal, Tales no haya caído en el pozo, sino que voluntariamente se metía en él a fin de utilizarlo, en su calidad de astrónomo, como observatorio.

λοιδορεῖν αὐτὸς οὐκ εἰδὼς κακὸν οὐδέν οὐδενὸς ἐκ τοῦ μὴ μεμελετηκέναι· ἀπορῶν οὖν γελοῖος φαίνεται· ἔν τε τοῖς ἐπαίνοις καὶ ταῖς τῶν ἄλλων μεγαλαυχίαις οὐ προσποιὴτως, ἀλλὰ τῷ ὄντι γελῶν ἔνδηλος γιγνὸμενος ληρώδης δοκεῖ εἶναι. Τύραννὸν τε γὰρ ἢ βασιλέα ἐγκωμιαζὸμενον ἕνα τῶν νομέων οἷον συβώτην ἢ ποιμένα ἢ τινα βουκὸλον ἡγεῖται ἀκούειν εὐδαιμονιζὸμενον πολὺ βδάλλοντα γάλα, δυσκολώτερον δέ ἐκείνων ζῷον καὶ ἐπιβουλὸτερον ποιμαίνειν τε καὶ βδάλλειν νομίζει αὐτούς, ἀγροῖκον δέ καὶ ἀπαίδευτον ὑπὸ ἀσχολίας οὐδὲν ἧττον τῶν νομέων τὸν τοιοῦτον ἀναγκαῖον γίγνεσθαι, σηκὸν ἐν ὄρει τὸ τεῖχος περιβεβλημένον. Γῆς δέ ὅταν μυρία πλέθρα ἢ ἔτι πλείω ἀκούσῃ ὥς τις ἄρα κεκτημένος θαυμαστὰ πλὴθει κέκτηται, πάνσμικρα δοκεῖ ἀκούειν, εἰς ἅπασαν εἰωθὼς τὴν γῆν βλέπειν. Τὰ δέ δὴ γένη ὑμνούντων, ὥς γενναῖός τις ἑπτὰ πάππους πλουσίους ἔχων ἀποφῆναι, παντάπασιν ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρὸν ὁρώντων ἡγεῖται τὸν ἔπαινον, ὑπὸ ἀπαιδευσίας οὐ δυναμένων εἰς τὸ πᾶν ἀεὶ βλέπειν οὐδέ λογίζεσθαι ὅτι πάππων καὶ προγὸνων μυριάδες ἑκάστῳ γεγὸνασιν ἀναρίθμητοι, ἐν αἷς πλούσιοι καὶ πτωχοὶ καὶ βασιλεῖς καὶ δοῦλοι βάρβαροί τε καὶ Ἕλληνες πολλάκις μυρίοι γεγὸνασιν ὁτῳοῦν, ἀλλ᾽ ἐπὶ πέντε καὶ εἴκοσι καταλὸγῳ προγὸνων σεμνυνομένων καὶ ἀναφερὸντων εἰς Ἡρακλέα τὸν Ἀμφιτρύωνος <ἄτοπα αὐτῷ καταφαίνεται τῆς σμικρολογίας, ὅτι δέ ὁ ἀπ᾽ Ἀμφιτρύωνος> εἰς τὸ ἄνω

[110] Literalmente: diez mil πλέθρα (*plethra*). Un πλέθρον (*plethron*), como medida de superficie, equivale a diez mil pies cuadrados (un pie romano media 29, 57 cm). En castellano, otras medidas agrarias son la fanega o la yugada; aquí solamente importa el hecho de que se trata de una extensión grandísima de tierra.

nada propio para insultar a nadie, puesto que él mismo no sabe ningún mal de nadie, por no estar preocupado de eso; por tanto, cuando está en dificultades, parece ridículo. Y dado en las alabanzas y en las exultaciones de los otros se ríe, no fingidamente, sino en realidad, poniéndose al descubierto, da la impresión de ser un tonto, pues, cuando un rey o un tirano es alabado, considera escuchar que uno de los ganaderos, por ejemplo un porquero o pastor o algún boyero, es felicitado por ordeñar mucha leche, y juzga que aquellos pastorean y ordeñan un animal más malhumorado y más insidioso que los de estos, y que es necesario que un hombre semejante se vuelva salvaje e ignorante, en nada menos que los ganaderos, por la falta de ocio, porque como aprisco en el monte es el muro que lo tiene encerrado. Cuando escucha que alguien que es dueño quizá de diez mil acres[110] de tierra o de más todavía, los posee como algo admirable para la multitud, le parece que escucha algo muy pequeño, pues está acostumbrado a mirar la tierra entera. Además, cuando escucha de quienes cantan los linajes, que un noble puede declarar siete ancestros ricos, considera que el elogio es propio de quienes ven muy débilmente y poco, dado que no pueden, por ignorancia, mirar siempre hacia el todo ni razonar que las miríadas de abuelos y antepasados son innumerables para cada uno, en las cuales, muchas veces, para cualquiera, han nacido ricos y pobres, reyes y esclavos, bárbaros y griegos; pero cuando escucha a quienes están orgullosos del recuento de hasta veinticinco de sus antepasados y se remontan hasta Hércules, el hijo de Anfitrión,[111] le queda claro que son mezquindades absurdas, porque el vigésimoquinto desde Anfitrión

[111] Platón asume que Anfitrión es el padre de Hércules, y no, como lo contaba el mito, Zeus, que lo habría engendrado de Alcmena disfrazado de su esposo.

<πεντεκαιεικοστὸς> τοιοῦτος ἦν οἵα συνέβαινεν αὐτῷ τύχη, καὶ ὁ πεντηκοστὸς ἀπ' αὐτοῦ, γελᾶ οὐ δυναμένων λογίζεσθαί τε καὶ χαυνότητα ἀνοήτου ψυχῆς ἀπαλλάττειν. Ἐν ἅπασι δή τούτοις ὁ τοιοῦτος ὑπὸ τῶν πολλῶν καταγελᾶται, τὰ μὲν ὑπερηφάνως ἔχων, ὡς δοκεῖ, τὰ δ' ἐν ποσὶν ἀγνοῶν τε καὶ ἐν ἑκάστοις ἀπορῶν. Ὅταν δέ γέ τινα αὐτὸς ἑλκύσῃ ἄνω, καὶ ἐθελήσῃ τις αὐτῷ ἐκβῆναι ἐκ τοῦ Τί ἐγὼ σέ ἀδικῶ ἢ σὺ ἐμέ; εἰς σκέψιν αὖ τῆς δικαιοσύνης τε καὶ ἀδικίας, τί τε ἑκάτερον αὐτοῖν καὶ τί τῶν πάντων ἢ ἀλλήλων διαφέρετον; Ἢ ἐκ τοῦ Εἰ βασιλεὺς εὐδαίμων κεκτημένος πολὺ χρυσίον, [ἢ] βασιλείας πέρι καὶ ἀνθρωπίνης ὅλως εὐδαιμονίας καὶ ἀθλιότητος ἐπὶ σκέψιν, ποίω τέ τινε ἐστὸν καὶ τίνα τρόπον ἀνθρώπου φύσει προσήκει τὸ μὲν κτήσασθαι αὐτοῖν, τὸ δέ ἀποφυγεῖν, – περὶ πάντων τούτων ὅταν αὖ δέῃ λόγον διδόναι τὸν σμικρὸν ἐκεῖνον τήν ψυχὴν καὶ δριμὺν καὶ δικανικόν, πάλιν αὖ τὰ ἀντίστροφα ἀποδίδωσιν. Ἰλιγγιῶν τε ἀπὸ ὑψηλοῦ κρεμασθεὶς καὶ βλέπων μετέωρος ἄνωθεν ὑπὸ ἀηθείας ἀδημονῶν τε καὶ ἀπορῶν καὶ βαρβαρίζων γέλωτα Θρᾴτταις μὲν οὐ παρέχει οὐδ' ἄλλῳ ἀπαιδεύτῳ οὐδενί (οὐδέ γὰρ αἰσθάνονται), τοῖς δέ ἐναντίως ἢ ὡς ἀνδραπόδοις τραφεῖσι πᾶσιν. Οὗτος δή ἑκατέρου τρόπος τῆς ζωῆς· ὁ μὲν τῷ ὄντι ἐν ἐλευθερίᾳ τε καὶ σχολῇ τεθραμμένου, ὃν δή φιλόσοφον καλεῖς, <ᾧ> ἀνεμέσητον εὐήθει δοκεῖν καὶ οὐδενὶ εἶναι, ὅταν εἰς δουλικὰ ἐμπέσῃ διακονήματα, οἷον στρωματόδεσμον μή ἐπισταμένου συσκευάσασθαι μηδέ ὄψον ἡδῦναι ἢ θῶπας λόγους· ὁ δ' αὖ τὰ μὲν τοιαῦτα πάντα δυναμένου τορῶς θατέρου καὶ ὀξέως διακονεῖν, ἀναβάλλεσθαι

hacia arriba, es decir, el quincuagésimo desde aquel, era tal como le tocó la hacia arriba, suerte; se ríe de que no pueden calcular ni alejar la estupidez ininteligible de su alma.

Entonces, en todos estos casos, tal hombre es ridiculizado por muchos, porque, como parece, en algunas cosas es presuntuoso, ignora las que están a sus pies, y tiene dificultades en todas. Pero, por lo menos, cuando lleva a alguien hacia arriba y quiere sacarlo de preguntar simplemente "¿por qué te cometo injusticia, o tú a mí?", por el contrario, lo lleva hacia el examen de la justicia y de la injusticia, qué es cada una de ellas y qué es lo que las distingue de todo y entre sí; o bien, alejándolo de discurrir así: "si el rey es feliz, dado que posee mucho oro", lo encamina hacia el examen acerca del reino y de la total felicidad humana y de la desgracia, cómo son ambas y en qué modo conviene a la naturaleza del hombre poseer una y evitar la otra. Cuando, por el contrario, es necesario que aquel de alma pequeña, violenta y peleonera, dé razón acerca de todas estas cosas, paga, a su vez, lo que le corresponde. Transtornado, suspendido de la altura y mirando desde arriba en medio del aire, angustiado por la falta de costumbre, estando en problemas y hablando sin sentido, da ocasión de reír no a las tracias ni a ningún otro ignorante (pues ni siquiera se dan cuenta), sino a todos los que han sido educados contrariamente a como lo han sido los hombres vulgares.

Este, entonces, es el modo de vida de cada uno: el primero, propio de quien en verdad está educado en libertad y en ocio, a quien, precisamente, llamas filósofo, para el cual es inofensivo parecer cándido y ser nadie, cuando se arroja a tareas serviles; por ejemplo, cuando no sabe cómo se prepara una funda, ni sazonar un plato o discursos lisonjeros; el otro, por el contrario, propio de quien es capaz de servir, rápida y claramente, en todas

<δὲ> οὐκ ἐπισταμένου ἐπὶ δεξιὰ ἐλευθὲρως οὐδὲ ἁρμονίαν λόγων λαβόντος ὀρθῶς ὑμνῆσαι θεῶν τε καὶ ἀνδρῶν εὐδαιμόνων βίον ἀληθῆ. Οἶμαι δὴ οὖν, εἰ πείθοιντο οἱ ἄνθρωποι τούτοις, πλείονα ἂν εἰρὴνην καὶ κακὰ ἐλάττω κατ᾽ αὐτοὺς ἔσεσθαι.

Τὰ μὲν οὖν κακὰ οὔτ᾽ ἀπολὲσθαι δυνατόν (ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη), οὔτ᾽ ἐν θεοῖς αὐτὰ ἱδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τόν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. Διό καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. Φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τό δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονὴσεως γενὲσθαι. Ἀλλὰ γὰρ οὐ πάνυ ῥᾴδιον πεῖσαι, ὡς ἄρα οὐχ ὧν ἕνεκα οἱ πολλοί φασι δεῖν πονηρίαν μὲν φεύγειν ἀρετὴν δὲ διώκειν, τούτων χάριν τό μὲν ἐπιτηδευτὲον τό δ᾽ οὔ, ἵνα δὴ μὴ κακός καὶ ἵνα ἀγαθός δοκῇ εἶναι. Ταῦτα μὲν γάρ ἐστιν ὁ λεγόμενος γραῶν ὕθλος, ὡς ἐμοὶ φαίνεται· τό δὲ ἀληθὲς ὧδε λὲγομεν. Θεός οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἄδικος, ἀλλ᾽ ὡς οἷόν τε δικαιότατος, καὶ οὐκ ἔστιν αὐτῷ ὁμοιότερον οὐδὲν ἢ ὃς ἂν ἡμῶν αὖ γὲνηται ὅτι δικαιότατος. Περὶ τοῦτο καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς δεινότης ἀνδρός καὶ ἡ οὐδένειά τε καὶ ἀνανδρία. Ἡ μὲν γὰρ τούτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινὴ, ἡ δὲ ἄγνοια ἀμαθία καὶ κακία ἐναργής· αἱ δὲ ἄλλαι δεινότητὲς τε δοκοῦσαι καὶ σοφίαι ἐν μὲν πολιτικαῖς δυναστείαις

las cosas semejantes, pero no de quien sabe libremente arrojar su manto sobre el hombro derecho ni de quien toma armonía de palabras, para cantar correctamente la vida verdadera de dioses y de hombres felices. Por consiguiente, pienso que, si los hombres se persuadieran por estas razones, habría mayor paz y males menores entre ellos.

Así pues, no es posible que los males se destruyan (pues es necesario que siempre exista algo contrario al bien) ni que se establezcan entre los dioses, pero necesariamente recorren la naturaleza mortal y este lugar. Por esta razón, se debe intentar también huir lo más rápido que se pueda de aquí hacia allá. Huida es asimilación con dios, en lo posible; asimilación es volverse justo y santo con prudencia.[112]

Pero, ciertamente, no es nada fácil convencer de que, por tanto, hay que practicar una cosa y no otra, no por causa de aquello para lo cual la mayoría afirma que es preciso huir de la maldad y perseguir la virtud, para así no dar la impresión de ser malvado, sino la de ser bueno.[113] Estas cosas son lo que se llama un chisme de viejas, como me parece. Decimos que lo verdadero es del siguiente modo: Dios de ninguna manera y en ninguna parte es injusto, sino que es, tanto como es posible, el más justo, y no existe nada más semejante a él que aquel de nosotros que a su vez se haga lo más justo que pueda. Incluso con respecto a lo justo se establece la verdadera habilidad del hombre, también su nulidad y su falta de hombría. Pues, el conocimiento de lo justo, es sabiduría y virtud verdadera, y la ignorancia es estupidez y maldad evidente; las demás pretendidas habilidades y sabidurías,

[112] Cf. Festugière (1973, p. 156).

[113] Es decir, no hay que actuar virtuosamente sólo para aparentar ser bueno.

γιγνόμεναι φορτικαί, ἐν δέ τέχναις βάναυσοι. Τῷ οὖν ἀδικοῦντι καὶ ἀνόσια λέγοντι ἢ πράττοντι μακρῷ ἄριστ' ἔχει τι τό μὴ συγχωρεῖν δεινῷ ὑπό πανουργίας εἶναι· ἀγάλλονται γὰρ τῷ ὀνείδει καὶ οἴονται ἀκούειν ὅτι οὐ λῆροί εἰσι, γῆς ἄλλως ἄχθη, ἀλλὰ ἄνδρες οἵους δεῖ ἐν πόλει τοὺς σωθησομένους. Λεκτέον οὖν τό ἀληθές, ὅτι τοσούτῳ μᾶλλόν εἰσιν οἷοι οὐκ οἴονται, ὅτι οὐχὶ οἴονται· ἀγνοοῦσι γὰρ ζημίαν ἀδικίας, ὃ δεῖ ἥκιστα ἀγνοεῖν. Οὐ γάρ ἐστιν ἣν δοκοῦσι, πληγαί τε καὶ θάνατοι, ὧν ἐνίοτε πάσχουσιν οὐδέν ἀδικοῦντες, ἀλλὰ ἣν ἀδύνατον ἐκφυγεῖν.

Παραδειγμάτων γὰρ ἐν τῷ ὄντι ἑστώτων, τοῦ μὲν θείου εὐδαιμονεστάτου, τοῦ δέ <ἀθέου> ἀθλιωτάτου, οὐχ ὁρῶντες ὅτι οὕτως ἔχει, ὑπό ἠλιθιότητός τε καὶ τῆς ἐσχάτης ἀνοίας λανθάνουσι τῷ μὲν ὁμοιούμενοι διὰ τὰς ἀδίκους πράξεις, τῷ δέ ἀνομοιούμενοι. Οὗ δὴ τίνουσι δίκην ζῶντες τόν εἰκότα βίον ᾧ ὡμοιοῦντο. Ἐὰν δέ εἴπωμεν ὅτι, ἐὰν μὴ ἀπαλλαγῶσι τῆς δεινότητος, καὶ τελευτήσαντας αὐτοὺς ἐκεῖνος μὲν ὁ τῶν κακῶν καθαρός τόπος οὐ δέξεται, ἐνθάδε δέ τὴν αὑτοῖς ὁμοιότητα τῆς διαγωγῆς ἀεὶ ἕξουσι, κακοὶ κακοῖς ξυνόντες, ταῦτα δὴ καὶ παντάπασιν ὡς δεινοὶ καὶ πανοῦργοι ἀνοὴτων τινῶν ἀκούσονται, καὶ μάλα δὴ ὑπέρογκον φρονοῦντες. Ἓν μέντοι τι αὐτοῖς συμβέβηκεν· ὅταν ἰδίᾳ λόγον δέῃ δοῦναί τε

en el ejercicio del poder político, se vuelven ruines, y en las artes, vulgares.

Por lo tanto, a quien comete injusticia y dice y practica cosas impías, lo mejor, con mucho, es no concederle, por su ruindad, que es hábil; pues se vanaglorian por la reprensión, y creen escuchar que ellos no son meras insignificancias, *vanos lastres de la tierra*,[114] sino hombres a los que es preciso que, en la ciudad, se les mantenga a salvo. Hay que decir entonces lo verdadero: que son tales, por mucho más, cuales no creen, porque no creen serlo, pues ignoran el castigo de la injusticia, lo que es preciso ignorar lo menos. Pues no es el que piensan: desgracias y muertes, de las cuales a veces padecen, aunque no hayan cometido ninguna injusticia, sino aquel del que es imposible escapar.

En efecto, estando establecidos ejemplos en la realidad: el divino, más dichoso; el ateo, más desdichado, dado que no ven que son así, por su tontería y por su necedad extrema, se les escapa que se asemejan al último por causa de las acciones injustas, y que no se asemejan al primero. De esto, entonces, expían la pena viviendo el modo de vida que corresponde a aquello que se asemejan. Pero si decimos que, si no se apartan de su habilidad, aquel lugar limpio de males no los recibirá, incluso después de haber muerto, y que aquí siempre tendrán consigo mismos la semejanza de su paso por la vida, pues malos conviven con malos; entonces, también escucharán esto absolutamente como si ellos, hábiles y astutos, escucharan a algunos insensatos, y, entonces, serán, sin duda, excesivamente arrogantes. Una cosa, ciertamente, les ocurre: cuando se precisa en privado de dar y

[114] Cf. Hom., *Il.*, XVIII, 104: "carga inútil del suelo" (ἄχθος ἀρούρης) (tr. Rubén Bonifaz Nuño); id., *Od.*, XX, 379: "mas un puro lastre en la tierra" (ἀλλ᾽ αὔτως ἄχθος ἀρούρης) (tr. Pedro C. Tapia Zúñiga).

καὶ δέξασθαι περὶ ὧν ψέγουσι, καὶ ἐθελὴσωσιν ἀνδρικῶς πολὺν χρόνον ὑπομεῖναι καὶ μὴ ἀνάνδρως φεύγειν, τότε ἀτόπως τελευτῶντες οὐκ ἀρέσκουσιν αὐτοὶ αὑτοῖς περὶ ὧν λέγουσι, καὶ ἣ ῥητορικὴ ἐκείνη πως ἀπομαραίνεται, ὥστε παίδων δοκεῖν μηδέν διαφέρειν.

Εἰ δὴ ταῦτα οὕτως ἔχει, καὶ ὁ βίος θειότερός τε εἶναι καὶ εὐδαιμονέστερος φαίνεται τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ διαγόντων, οὐδὲν ἄλλο χρὴ πράττειν ἢ φιλοσοφίας ἀντιλαμβάνεσθαι γενναίως.

15. Μετὰ ταῦτα δὴ ἀπεικάσαι δεῖ τοιούτῳ πάθει τὴν ἣμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας. Ἰδέ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκήσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τό φῶς τὴν εἴσοδον ἐχούσῃ μακρὰν παρὰ πᾶν τό σπὴλαιον, ἐν ταύτη ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοὺς εἵς τε τό πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δέ τὰς κεφαλὰς ὑπό τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δέ αὐτοῖς πυρός ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν, μεταξὺ δέ τοῦ πυρός καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν εἶναι τειχίον ᾠκοδομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα,

recibir razón acerca de las cosas que censuran, y quieren resistir mucho tiempo virilmente y no huir de ellas sin hombría, entonces, absurdamente, al final no quedan satisfechos consigo mismos acerca de lo que hablan, y la retórica aquella de cierta manera se extingue, de modo que en nada parecen distinguirse de niños.

Por consiguiente, si así son estas cosas, y la vida más divina y más feliz parece ser la de los que pasan su vida filosofando, es necesario no hacer ninguna otra cosa que participar generosamente de la filosofía.

15. Exhortación a partir de la educación y de la falta de educación, dado que la primera es el mayor de los bienes, y la segunda, el mayor de los males (aunque ambas son de tal manera que, como si fueran iguales, hacen que algunas personas se parezcan a otras que son muy distintas de ellas); la filosofía es guía de la educación, mas lo opuesto a ella es el fundamento de la falta de educación.

Ahora, después de esto, se debe comparar nuestra naturaleza, en lo referente a la educación y a la falta de educación, con la experiencia siguiente:[115] ve, pues, a hombres como en una habitación subterránea en forma de caverna, que, abierta hacia la luz, grande tiene la entrada, a lo largo de toda la caverna; están en esta desde niños; tienen las piernas y los cuellos entre cadenas, de manera que permanecen inmóviles y sólo miran hacia el frente; por la cadena son incapaces de mover las cabezas en círculo; detrás de ellos, tienen una luz de fuego, encendida desde arriba y de lejos; entre el fuego y los encadenados hay un camino superior, a lo largo del cual está construida una pared, a manera de los titiriteros que tienen colocadas cortinas delante de los hombres, sobre

---

[115] En este capítulo, Jámblico utiliza el célebre mito de la caverna, que Platón incluyó en el libro séptimo de la *República* (514 a 1-517 c 5).

ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύουσιν. Ἔτι τοίνυν ὅρα παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῷα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα οἷον εἰκὸς, τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερὸντων. Τὴν δὴ ἄτοπον εἰκὸνα ταύτην καὶ τοὺς δεσμώτας τοὺς ἀτόπους θὲς εἶναι ὁμοίους ἡμῖν. Τοὺς γὰρ τοιοὺτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλὴλων οἴει ἄν τι ἑωρακὲναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιὰς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ κατ᾽ ἀντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτοὺσας; Οὐδὲν ἄλλο. Πῶς γάρ, εἰ ἀκινὴτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου; Τί δὲ τῶν παραφερομὲνων; οὐ ταὐτὸν τουτο; Τί μὴν; Εἰ οὖν διαλὲγεσθαι οἷοί τ᾽ εἶεν πρὸς ἀλλὴλους, οὐ ταῦτα ἡγῇ ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς ὀνομάζειν, ἅπερ ὁρῷεν; Ἀνάγκη. Τί δ᾽; εἰ καὶ ἠχὼ τὸ δεσμωτὴριον ἐκ τοῦ κατ᾽ ἀντικρὺ ἔχοι, ὁπὸτε τις τῶν παριὸντων φθὲγξαιτο, οἴει ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγὸμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν; Οὐδὲν ἄλλο. Παντάπασι δὴ οὖν οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς. Πολλὴ ἀνάγκη. Σκὸπει οὖν αὐτῶν λὺσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δεσμῶν καὶ τῆς ἀφροσὺνης, οἵα τις ἂν εἴη, εἰ φὺσει τοιάδε ξυμβαίνοι αὐτοῖς· ὁπὸτε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαί τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλὲπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμαρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τὸτε τὰς σκιὰς ἑώρα, τί ἂν οἴει αὐτὸν εἰπεῖν, εἴ τις αὐτῷ λὲγοι ὅτι τὸτε μὲν ἑώρα

las cuales muestran su teatro de títeres. Además, ve, a lo largo de esta pared, hombres que llevan utensilios de todas clases que sobrepasan la pared, estatuas y otros animales, hechos, como es natural, de piedra, de madera y de todas clases; algunos de los que las exhiben hablan; otros callan.

Considera que esta absurda imagen y los prisioneros absurdos son semejantes a nosotros. ¿Acaso pensarías, en principio, que tales hombres hayan visto algo distinto de ellos mismos y de unos a otros, fuera de las sombras que por el fuego se proyectan contra el lado opuesto a ellos de la caverna? Ninguna otra cosa. ¿Cómo podrían haberlo hecho, si habrían sido obligados a mantener inmóviles sus cabezas de por vida? ¿Qué sucede con los objetos exhibidos? ¿No esto mismo? Entonces, ¿qué sucede con ellos? En todo caso, si fueran capaces de dialogar unos con otros, ¿no consideras que ellos nombrarían "seres" precisamente a las sombras que vieran? Necesariamente. ¿Y qué? Si la prisión también tuviera eco desde el lado opuesto, cuando alguien de los que pasan hablara, ¿crees que ellos considerarían que lo que habla es algo distinto de la sombra que pasa? Ninguna otra cosa. Por consiguiente, indudablemente tales hombres ya no podrían pensar que lo verdadero sea algo distinto de las sombras de los seres artificiales. Muy necesariamente.

Observa, entonces, cuáles podrían ser su liberación y el remedio de sus cadenas y de su insensatez, si, por naturaleza, les ocurrieran tales cosas. Siempre que alguien fuera liberado y fuera obligado a ponerse de pie de repente, a mover su cuello, a caminar y a levantar la vista hacia la luz, y por hacer todo esto, sintiera dolor y fuera incapaz, a causa de los destellos, de observar aquellas cosas de las cuales había visto entonces las sombras, ¿qué crees que diría, si alguien le dijera que hasta entonces había visto

φλυαρίας, νῦν δέ μᾶλλόν τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθὸτερον βλέποι, καὶ δή καὶ ἕκαστον τῶν παριὸντων δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνασθαι ὅ τι ἐστίν; Οὐκ οἴει αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα; Πάντως δήπου. Οὐκοῦν κἂν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφὸμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων; Εἰ δέ ἐντεῦθεν ἕλκοι τις αὐτὸν βίᾳ διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μή ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ὀδυνᾶσθαί τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἑλκὸμενον καὶ ἐπειδή πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, αὐγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὁρᾶν οὐδ᾽ ἂν ἓν δύνασθαι τῶν <νῦν> λεγομένων ἀληθῶν, ὥς γε ἐξαίφνης αὐτοῖς προσβάλλοντας; Συνηθείας δή, οἶμαι, δέοιτ᾽ ἄν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. Καὶ πρῶτον μέν τὰς σκιὰς ἂν ῥᾷστα καθορῴη, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τά τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἴδωλα, ὕστερον δέ αὐτά· ἐκ δέ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ῥᾷον θεάσαιτο, προσβλέπων τὸ τῶν ἄστρων τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ᾽ ἡμέραν τὸν ἥλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου. Τελευταῖον δή, οἶμαι, τὸν ἥλιον οὐκ ἐν ὕδασιν οὐδ᾽ ἐν ἀλλοτρίᾳ ἕδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ᾽ αὐτὸν καθ᾽ αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ᾽ ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός τέ ἐστι.

bagatelas, pero que ahora, puesto que está en algo mucho más cerca del ser y vuelto hacia lo que es más, mira más correctamente, y si, además, también cada uno de los que pasan, mientras le muestra algo, lo obligara, cuando le pregunta, a contestar lo que es? ¿No crees que dudaría y que también consideraría que lo visto en aquel tiempo era más verdadero que lo que se le muestra ahora? Absolutamente, sin duda. ¿Acaso no crees que, si se le obligara a mirar hacia la luz misma, los ojos le dolerían; que huiría volviéndose hacia lo que puede observar, y que consideraría estas cosas en realidad más claras que las mostradas? Y, si alguien lo arrastrara de allí por la fuerza, a través de la subida que es escabrosa y escarpada,[116] y no lo soltara antes de haberlo sacado a la luz del sol, ¿no crees, acaso, que sentiría dolor y se irritaría por haber sido sacado, y que, cuando llegara a la luz, puesto que tiene los ojos llenos del rayo del sol, ni siquiera podría mirar una sola cosa de las que ahora se dicen verdaderas, como si se las arrojaran repentinamente?

Entonces, creo, requeriría de la costumbre, si fuera a mirar las realidades superiores. Además, observaría, primero, más fácilmente las sombras, y, después de esto, en las aguas, las imágenes de los hombres y de los demás seres; por último, los seres mismos. Luego, de noche, podría contemplar los seres que están en el cielo y el cielo mismo, mirando fijamente la luz de las estrellas y de la luna, más fácilmente que, de día, el Sol o la luz del sol. Finalmente, creo, sería capaz de observar y contemplar cómo es el sol, no sus imágenes en las aguas ni siquiera en un sitio ajeno, sino a él en sí mismo en su propia región.

[116] Hes., *Op.*, 290-291: "largo y cuesta arriba el camino hacia la virtud, y escabrosa, al principio" (μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν [sc. ἀρετὴν] καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον·).

Καὶ μετὰ ταῦτ᾽ ἂν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ. ὅτι οὗτος ὁ τάς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτοὺς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὁρωμένῳ τόπῳ. καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἑώρων τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος. Δῆλον γὰρ ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἂν μετ᾽ ἐκεῖνα ἔλθοι. Τί οὖν; Ἀναμιμνησκόμενον αὐτόν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε ξυνδεσμωτῶν οὐκ ἂν οἴει αὐτόν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς. τοὺς δέ ἐλεεῖν; Καὶ μάλα. Τιμαὶ δέ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες ἦσαν αὐτοῖς τότε περὶ ἀλλήλων καὶ γέρα τῷ ὀξύτατα καθορῶντι τὰ παριόντα. καὶ μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἴωθε καὶ ἅμα πορεύεσθαι. καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένῳ τό μέλλον ἥξειν. δοκεῖς ἂν αὐτόν ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ᾽ ἐκείνοις τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας. ἢ τό τοῦ Ὁμήρου ἂν πεπονθέναι καὶ σφόδρα βούλεσθαι ἐπάρουρον ἐόντα θητευέμεν ἄλλῳ ἀνδρὶ παρ᾽ ἀκλήρῳ καὶ ὁτιοῦν ἂν πεπονθέναι μᾶλλον ἢ ἐκεῖνά τε δοξάζειν καὶ ἐκείνως ζῆν; Οὕτως ἔγωγε οἶμαι. πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως. Καὶ τόδε δὴ ἐννόησον· εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβὰς εἰς τόν αὐτόν θᾶκον καθίζοιτο. ἆρ᾽ οὐ σκότους ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς. ἐξαίφνης ἥκων ἐκ τοῦ ἡλίου; Μάλα γε. Τὰς δέ δὴ σκιὰς

Y, después de esto, comprendería ya, con respecto al Sol, que este ocasiona las estaciones y los años, que gobierna todo lo que está en el lugar visible, y que de algún modo es causa de todas aquellas cosas que ellos veían. Es evidente, pues, que, después de aquellas cosas, podría acercarse a estas. ¿Qué sucedería entonces? ¿No crees que, acordándose de la primera habitación, de la "sabiduría" de allí y de los que entonces eran sus compañeros de prisión, se felicitaría del cambio y se compadecería de ellos? Y mucho. Si, en aquel tiempo, tenían unos de parte de otros algunos honores, alabanzas y homenajes para el que observaba muy agudamente las cosas que pasaban, y para el que más recordaba de ellas cuantas cosas solían pasar primero o después o al mismo tiempo, y, por esto, para el que adivinaba con máximo acierto lo que iba a venir, ¿opinas que estaría ansioso de ellas y que estaría celoso de los que entre aquellos recibían honores y que detentaban el poder, o que habría experimentado lo dicho por Homero y querría mucho "estando en la tierra, trabajar a sueldo para otro, para un hombre sin suerte",[117] y haber experimentado cualquier cosa, más que celebrar aquellos honores y vivir de esa manera? Así, yo al menos lo creo, aceptaría más padecer todo, que vivir de esa manera.

Considera también, entonces, lo siguiente: si nuevamente tal hombre, tras haber bajado hacia el mismo asiento, se sentara, ¿acaso no tendría los ojos llenos de deslumbramiento, dado que viene repentinamente desde el sol? Sí, ciertamente. Y si de nuevo

[117] Cf. Hom., *Od.*, XI, 489-490: "Preferiría, estando en la tierra, trabajar a sueldo para otro, para un hombre sin suerte, que no tuviera muchos recursos" (βουλοίμην κ᾽ ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ, / ἀνδρὶ παρ᾽ ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη) (tr. Pedro C. Tapia Zúñiga). Palabras que Aquiles, estando en el Hades, dice a Odiseo; de modo que Platón compara nuestro mundo con la caverna, y a esta, con el reino de los muertos.

ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυωπεῖ, πρὶν καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δέ ὁ χρὸνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς συνηθείας, ἆρα οὐ γέλωτ᾽ ἂν παρέχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ, ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἥκει τὰ ὄμματα, καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδέ πειρᾶσθαι ἀνιέναι, καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιντο λαβεῖν καὶ [ἀποκτείνειν] ἀποκτιννύναι ἄν; Σφὸδρα γε.

Ταύτην τοίνυν τὴν εἰκὸνα προσαπτέον ἅπασαν ὡς ἀληθῶς τοῖς λεγομένοις, τὴν μὲν δι᾽ ὄψεως φαινομένην ἕδραν τῇ τοῦ δεσμωτηρίου οἰκήσει ἀφομοιοῦντα, τὸ δέ τοῦ πυρὸς ἐν αὐτῇ φῶς τῇ τοῦ ἡλίου δυνάμει· τὴν δέ ἄνω ἀνάβασιν καὶ θέαν τῶν ἄνω τὴν εἰς τὸν νοητὸν τὸπον τῆς ψυχῆς ἄνοδον τιθεὶς οὐχ ἁμαρτήσει τῆς ἀληθείας. Αὕτη δέ που οὕτω φαίνεται ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μὸγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δέ συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἔν τε νοητῷ αὐτὴ κυρία ἀλὴθειαν καὶ νοῦν παρεχομένη, καὶ ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρὸνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ. Εἰ δὴ τοῦτο ἔργον ἐστὶ τῆς παιδείας, καὶ τοσοῦτον πρὸκειται τὸ διάφορον αὐτῆς πρὸς τὴν ἀπαιδευσίαν, τί ἂν ἄλλο ἁρμὸζοι ἢ παιδείας ἀντιλαμβάνεσθαι καὶ φιλοσοφίας, τῶν δέ νῦν δοκούντων εἶναι τῶν περισπουδάστων

[118] Alusión irónica de Platón a la muerte a que Sócrates fue sentenciado por la democracia.

se necesitara que él, al juzgar aquellas sombras, contendiera con aquellos que siempre han estado prisioneros, mientras tuviera la vista embotada, antes de haber repuesto sus ojos, y este tiempo de habituación no fuera tan pequeño, ¿acaso no daría risa y se diría, de él, que, tras haber subido allá arriba, había quedado afectado de los ojos, y que no vale la pena ni siquiera intentar subir; y que a quien intentara liberarlos y conducirlos arriba, si pudieran de algún modo tomarlo entre sus manos, incluso lo matarían?[118] Sí, sin duda alguna.

Ahora bien, en realidad hay que aplicar toda esta imagen a lo dicho, asimilando el sitio que aparece mediante la vista, a la habitación de la cárcel; la luz del fuego que entra en ella, a la potencia del sol; no te extraviarás de la verdad, si consideras la ascensión hacia arriba y la contemplación de los seres superiores como la subida del alma hacia el lugar inteligible. Así, esta verdad, es decir, la idea del Bien, de alguna manera, parece ser última en lo conocible y que apenas se ve; mas, cuando ha sido vista, hay que comprender que, por tanto, para todos, esta es la causa de todo lo recto y bello; y que, en lo visible, es ella quien engendra luz y al soberano de esta; y que, en lo inteligible, es ella soberana que procura verdad e intelecto; y que es preciso que la vea quien va a actuar prudentemente, tanto en público como en privado.[119] Entonces, si esta es la función propia de la educación, y es tan grande su diferencia con respecto a la falta de educación, ¿qué otra cosa sería apropiada, distinta a ocuparse de la educación y de la filosofía, y distinta a apartarse de las cosas que para la mayoría parecen ser muy deseadas, puesto que

[119] Aquí termina Jámblico su síntesis del mito platónico de la caverna. Nótese cómo las líneas últimas del capítulo son un mero remate que evidencia el uso del pasaje para los fines propios del tratado.

τοῖς πολλοῖς ἀφίεσθαι ὡς οὐδεμίαν ἐχόντων εἰς εὐδαιμονίαν ῥοπὴν ἀξιόλογον;

16. Ἔτι τοίνυν, εἰ ταῦτα ἀληθῆ, δεῖ νοῆσαι περὶ αὐτῶν τοιόνδε τι, τὴν παιδείαν οὐχ οἵαν τινες ἐπαγγελλόμενοί φασιν εἶναι, τοιαύτην καὶ εἶναι. Φησὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστὴμης ἐντιθέναι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες. Ὁ δέ γε νῦν λόγος σημαίνει ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἑκάστῳ δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τό ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατόν ἦν ἄλλως ἢ ξὺν ὅλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρός τό φανόν ἐκ τοῦ σκοτῶδους, οὕτως ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιακτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τό ὂν καὶ τοῦ ὄντος τό φανότατον δυνατὴ γίνηται ἀνασχέσθαι θεωμένη· τοῦτο δ' εἶναί φαμεν τἀγαθόν. Τούτου τοίνυν αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὡς ῥᾷστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφὴσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ <τό> ὁρᾶν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μέν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δέ τετραμμένῳ οὐδέ βλέποντι οἷ ἔδει, τοῦτο δεῖ μηχανὴσασθαι. Αἱ μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ καλούμεναι ψυχῆς κινδυνεύουσιν ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος· τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνοῦσαι πρότερον

no tendrían ninguna importancia digna de mencionarse para la felicidad?

16. Otras vías que, a partir del objetivo de la educación, exhortan hacia la filosofía que es afín a ese programa educativo; ellas muestran al mismo tiempo la función propia de la filosofía y todo su cuidado por las actividades más nobles de las potencias del alma.

Además, si estas enseñanzas son verdaderas, se debe considerar lo siguiente acerca de ellas:[120] que la educación no sólo es tal como afirman que es algunos que la profesan. Afirman que, en cierto modo, por no estar la ciencia adentro del alma, se infunde como si infundieran vista en ojos ciegos. Pero, de todos modos, el presente razonamiento señala que esta facultad está en cada uno, dentro del alma, es decir, el instrumento mediante el cual cada uno comprende; como si fuera un ojo que no puede, de ninguna otra manera más que con el cuerpo entero, volverse hacia la claridad, desde lo tenebroso; así, con el alma entera, desde lo que se genera, hay que mover esa facultad hasta que se haga capaz de soportar la contemplación del ser y de lo más luminoso del ser; y afirmamos que esto es el Bien. Por lo tanto, habría un arte propio de la movilidad; es necesario, pues, idear hábilmente de qué modo se podría darle vuelta de la manera más fácil y más eficaz posible, no para implantarle el ver, sino, como si ya lo tuviera pero no estuviera vuelto correctamente ni mirara adonde fuera preciso.

Así pues, es probable que las demás virtudes llamadas del alma estén muy cercanas a las del cuerpo, pues, sin estar en realidad

[120] Continúa Jámblico haciendo uso del capítulo séptimo de la *República* de Platón, y en las últimas líneas, comienza a usar el *Gorgias*, que utilizará en el siguiente capítulo.

ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθεσι καὶ ἀσκήσεσιν· ἡ δέ τοῦ φρονῆσαι παντὸς μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχἄνει, ὡς ἔοικεν, οὖσα, ὃ τὴν μέν δύναμιν οὐδέποτε ἀπὸλλυσιν, ὑπὸ δέ τῆς περιαγωγῆς χρὴσιμὸν τε καὶ ὠφέλιμον καὶ ἄχρηστον αὖ καὶ βλαβερὸν γίγνεται. Ἢ οὔπω ἐννενὸηκας τῶν λεγομένων μέν πονηρῶν, σοφῶν δέ, ὡς δριμὺ μέν βλέπει τὸ ψυχἄριον καὶ ὀξέως διορᾷ ταῦτα ἐφ᾽ ἃ τέτραπται, ὡς οὐ φαύλην ἔχον τὴν ὄψιν, κακίᾳ δέ ἠναγκασμένον ὑπηρετεῖν, ὥστε ὅσῳ ἂν ὀξύτερον βλέπῃ, τοσούτῳ πλείω κακᾰ ἐργαζὸμενον; Τοῦτο μέντοι τὸ τῆς τοιαύτης φύσεως εἰ ἐκ παιδὸς εὐθὺς κοπτὸμενον περιεκὸπη τὰς τῆς γενέσεως ξυγγενεῖς ὥσπερ μολυβδίδας, αἳ δὴ ἐδωδαῖς τε καὶ τοιούτων ἡδοναῖς τε καὶ λιχνείαις προσφυεῖς γιγνὸμεναι περὶ τᾰ κἄτω στρέφουσι τὴν τῆς ψυχῆς ὄψιν, ὧν εἰ ἀπαλλαγὲν περιεστρέφετο εἰς τᾰ ἀληθῆ, καὶ ἐκεῖνα ἂν τὸ αὐτὸ τοῦτο τῶν αὐτῶν ἀνθρώπων ὀξύτα <τα ἑώρα, ὥσπερ> καὶ ἐφ᾽ ἃ νῦν τέτραπται.

Νῦν δὴ οὖν, ὁπὸτε ἐνταῦθα γεγὸναμεν, καὶ τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ὁποῖόν ἐστι φαίνεται, καὶ ὥς ἐστι τίμιον αὐτὸθεν ἐστὶ κατἄδηλον. Τὸ γἄρ περιαιρεῖν τὴν γένεσιν ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ ἐκκαθαίρειν τὴν λογίζεσθαι δυναμένην αὐτῆς ἐνέργειαν μάλιστα αὐτῇ προσήκει. Οὗτος οὖν ἄριστος τρὸπος τοῦ βίου, τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην ἀρετὴν ἀσκοῦντας καὶ ζῆν καὶ τεθνάναι. Τούτῳ οὖν ἑπώμεθα, εἰ βουλοίμεθα ὄντως εὐδαιμονὴσειν.

adentro anteriormente, es probable que se implanten después con hábitos y ejercicios; mas la virtud de pensar resulta ser, más que todo, propia de algo más divino, como parece, lo cual nunca pierde su facultad, sino que, por su movilidad, se hace útil y ventajoso o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿Acaso nunca has considerado, a propósito de los llamados perversos, pero sabios, cómo su minúscula alma mira afiladamente, y discierne agudamente aquellas cosas sobre las cuales se vuelve, puesto que no tiene vista defectuosa, pero está obligada a quedar a las órdenes de su maldad, de manera que cuanto más agudamente pueda ver, tanto más está realizando males?

Sin embargo, si por haber cortado ya desde niño esto que es propio de semejante naturaleza, hubiera cortado, como si fueran bolas de plomo, las relaciones con la generación –las cuales, por estar unidas a las comidas, a los placeres de las cosas semejantes y a las glotonerías, hacen volver la vista del alma hacia los seres de abajo–; si, tras haberse alejado de estas relaciones, se hubiera girado hacia lo verdadero, también aquellas almas minúsculas de los mismos hombres hubieran visto muy agudamente esto mismo, como también ven aquello hacia lo que ahora están vueltas.

Ahora, entonces, por consiguiente, cuando hemos llegado a este punto, aparece también cuál es la función propia de la filosofía, y cómo es honorable, es inmediatamente visible. Pues despojar del alma la generación, y purificar su actividad que es capaz de razonar, le conviene sobremanera. Por consiguiente, este es el óptimo modo de vida: vivir y quedar muerto mientras se practica la justicia y las demás virtudes; sigámoslo, entonces, si queremos realmente ser felices.

17. Εἰ δὲ δεῖ καὶ ἀπὸ τῶν παλαιῶν λὸγων καὶ τῶν μὺθων τῶν ἱερῶν τῶν τε ἄλλων καὶ τῶν πυθαγορείων ὑπομνῆσαι τοὺς ἀκοὺοντας ἐπὶ τὴν αὐτὴν παράκλησιν, ἀρχώμεθα καὶ τούτου ἐντεῦθεν. Ὀρθῶς λὲγονται οἱ μηδενὸς δεὸμενοι εὐδαίμονες εἶναι, καὶ ὡς τῶν ἀπεράντους ἐχὸντων τὰς ἐπιθυμίας δεινὸς ὅ βίος. Οὐ γάρ τι θαυμάζοιμ᾽ ἄν, εἰ Εὐριπίδης ἀληθῆ ἐν τοῖσδε λὲγει, λὲγων τίς δ᾽ οἶδεν, εἰ τὸ ζῆν μέν ἐστι κατθανεῖν τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν; Καὶ ἡμεῖς τῷ ὅντι ἴσως τὲθναμεν· ἤδη γάρ του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν, ὡς νῦν ἡμεῖς τὲθναμεν, καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα, τῆς δὲ ψυχῆς τοῦτο, ἐν ᾧ ἐπιθυμίαι εἰσὶ τυγχάνει ὂν οἷον ἀναπείθεσθαι καὶ μεταπίπτειν ἄνω κάτω, καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ, ἴσως Σικελικὸς τις ἢ Ἰταλικὸς τις, παράγων τῷ ὀνὸματι διὰ τὸ πιθανὸν τε καὶ πιστικὸν ὠνὸμασε πίθον, τοὺς δὲ ἀνοὴτους ἀμυὴτους· τῶν δὲ ἀνοὴτων τοῦτο τῆς ψυχῆς, οὗ αἱ ἐπιθυμίαι εἰσί, τὸ ἀκὸλαστον αὐτοῦ καὶ οὐ στεγανὸν, ὡς τετρημένος εἴη πίθος διὰ τὴν ἀπληστίαν ἀπεικάσας. Τοὐναντίον δὴ οὗτος τοῖς πολλοῖς ἀνθρώποις ἐνδείκνυται, ὡς τῶν ἐν Ἅιδου,

[121] Quizá sea una alusión al orfismo. Continúa Jámblico su uso del *Gorgias* platónico, que había iniciado en el capítulo precedente.

[122] Eur., *Polyidos*, fr. 638 N[2].

[123] Quizá un pitagórico.

17. Advertencias de exhortación a la vida temperante, mesurada y ordenada, a partir de los relatos antiguos y de los mitos sagrados, de otros y de los pitagóricos; ellas apartan nuestra mente de la vida inclinada al desenfreno y al placer.

Si se debe, también a partir de relatos antiguos y de mitos sagrados,[121] de otros y de los pitagóricos, hacer recordar la misma invitación a los que escuchan, comencemos también esto desde aquí: correctamente se dice que quienes no necesitan nada son felices, y que la vida de quienes tienen deseos ilimitados es terrible. Pues nada me sorprendería si Eurípides dice la verdad en los siguientes versos, cuando dice: "¿quién sabe si vivir es morir, y morir, vivir?"[122] También nosotros, en realidad, quizás estamos muertos. Pues ya también yo mismo escuché, de alguno de los sabios, que ahora nosotros estamos muertos, y que el cuerpo es para nosotros tumba, y que esta parte del alma, en que están los deseos, es acaso capaz de dejarse seducir y de precipitarse desde arriba hasta abajo, y, por tanto, cierto hombre ingenioso, de entre los mitólogos, quizá algún siciliano o algún itálico,[123] alterando el nombre a causa de lo dócil o crédulo, llamó a esta parte "vasija", y a los insensatos, "no cerrados";[124] porque describió esta parte del alma de los insensatos, de la cual son propios los deseos, la desenfrenada y no impenetrable, como si fuera una vasija agujereada, por causa de su insaciabilidad. Por el contrario, este mitólogo muestra, consecuentemente, a la mayoría de los hombres, que, entre los que viven en el Hades

[124] Juego de palabra, entre πιθανός (dócil), y πίθος (vasija); ἀνόητος (insensato), y ἀμύητος, que significa "no iniciado en los misterios", pero también, como se ve en seguida, "no cerrado" o "abierto". El mitólogo podría ser Filolao; cf. Philolaos, fr. 14 D. -K.

τό ἀϊδές δὴ λέγων, οὗτοι ἀθλιώτατοί εἰσιν οἱ ἀμύητοι, καὶ φοροῖεν εἰς τόν τετρημένον πίθον ὕδωρ ἑτέρῳ τοιούτῳ τετρημένῳ κοσκίνῳ. Τό δέ κόσκινον ἄρα λέγει, ὡς ἔφη ὁ πρὸς ἐμὲ λέγων, τὴν ψυχὴν εἶναι· τὴν δέ ψυχὴν κοσκίνῳ ἀπείκασε τὴν τῶν ἀνοὴτων ὡς τετρημένην, ἅτε οὐ δυναμένην στέγειν δι' ἀπιστίαν τε καὶ λὴθην. Ταῦτα ἐπιεικῶς μέν ἐστιν ὑπό τι ἄτοπα, δηλοῖ μὴν ὃ ἐγώ βούλομαι ἐνδείξασθαι, ὡς χρὴ μεταθέσθαι ἀπό τοῦ ἀπλὴστως καὶ ἀκολάστως ἔχοντος βίου ἐπὶ τόν κοσμίως καὶ τοῖς ἀεὶ παροῦσιν ἱκανῶς καὶ ἐξαρκούντως ἔχοντα βίον, καὶ πείθεσθαι εὐδαιμονεστέρους εἶναι τοὺς κοσμίους τῶν ἀκολάστων. Φέρε δὴ οὖν καὶ ἄλλην εἰκόνα εἴπω ἐκ τοῦ αὐτοῦ γυμνασίου τὴν νῦν. Σκόπει γὰρ εἰ τοιόνδε δοκεῖ περὶ τοῦ βίου ἑκατέρου, τοῦ τε σώφρονος καὶ τοῦ ἀκολάστου, οἷον εἰ δυοῖν ἀνδροῖν ἑκατέρῳ πίθοι πολλοὶ εἶεν, καὶ τῷ μὲν ἑτέρῳ ὑγιεῖς καὶ πλὴρεις, ὁ μέν οἴνου ὁ δέ μέλιτος ὁ δέ γάλακτος καὶ ἄλλοι πολλοὶ πολλῶν, νάματα δέ σπάνια καὶ χαλεπὰ ἑκάστου τούτων εἴη καὶ μετὰ πολλῶν πόνων καὶ χαλεπῶν ἐκποριζόμενα· ὁ μέν οὖν ἕτερος πληρωσάμενος μὴτε ἐποχετεύοι μηδέ τι φροντίζοι, ἀλλ' ἕνεκα τούτων ἧσυχίαν ἔχοι· τῷ δ' ἑτέρῳ τὰ μὲν νάματα, ὥσπερ καὶ ἐκείνῳ, δυνατὰ μὲν πορίζεσθαι εἴη, χαλεπὰ δέ, τὰ δέ ἀγγεῖα τετρημένα καὶ σαθρά, ἀναγκάζοιτο δέ ἀεὶ καὶ νύκτα καὶ ἧμέραν πιμπλάναι αὐτά, ἢ τὰς ἐσχάτας λυποῖτο λύπας· ἆρα τοιούτου ὄντος τοῦ βίου, οὐκ ἔσται εὐδαιμονέστερος ὁ τοῦ κοσμίου ἢ τοῦ ἀκολάστου; Ὁ μέν γὰρ τῷ ὡς πλεῖστον

(refiriéndose con ello a lo no visible),[125] estos misérrimos son los no cerrados, y que llevarían agua hacia la vasija agujereada, con otra criba igualmente agujereada; por tanto, dice que la criba, como afirmó el que me lo dijo, es el alma. Representó con la criba el alma de los insensatos, puesto que estaba agujereada, porque no es capaz de contener nada, a causa de la infidelidad y del olvido.

Estas imágenes bastante absurdas bajo cierto aspecto, manifiestan en verdad lo que quiero demostrar: que es necesario cambiarse de la vida que es insaciable y desenfrenada hacia la que es ordenada y que ofrece suficiente y bastante para los siempre dispuestos, y persuadirse de que son más felices los ordenados que los desenfrenados. Permite tú, por tanto, ahora, que también diga otra imagen, de la misma escuela: analiza, pues, a propósito de la vida de cada uno, del temperante y del desenfrenado, si parece que es de la siguiente manera: como si de dos hombres, cada uno tuviera muchas vasijas; uno las tiene intactas y llenas, una de vino, otra de miel, otra de leche y muchas otras de muchas cosas; tendría manantiales raros e inaccesibles de cada uno de estos líquidos y se los habría procurado con muchas y pesadas fatigas; este, puesto que las ha llenado, ni los llevaría por canales de desagüe ni se preocuparía de nada, sino que, a causa de estas vasijas tendría calma. Pero el otro, también tendría manantiales como aquel; sería posible procurarlos, pero difícil; los recipientes estarían agujereados y deteriorados; él estaría obligado siempre, de día y de noche, a llenarlos, o sufriría los sufrimientos extremos. Entonces, si así es la vida, ¿acaso no será más feliz la del mesurado que la del desenfrenado? Pues este tiene el ser feliz por

[125] Otro juego de palabras, pues ἀειδής significa "invisible", y fonéticamente está cerca de Ἄιδης, "Hades", el dios.

ἐπιρρεῖν ἔχει τό εὔδαιμον, ἐν ᾧ πολλὴ ἀνάγκη καὶ τό ἀπιόν εἶναι καὶ μεγάλα ἄττα τὰ τρὴματα εἶναι ταῖς ἐκροαῖς, ὅπερ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ χαραδριοῦ τινα βίον διαζῆν· ὁ δὲ πεπληρωμένος εἰσάπαξ τῶν οἰκείων ἀγαθῶν αὐτάρκης ἀεὶ διαμένει πάντα τόν χρόνον. Τοιαύτη τίς ἐστι καὶ ἡ ἀρχαιοπρεπὴς παράκλησις ἐπὶ τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιτὴδευσιν.

18. Ταύτη δ᾽ ἐστὶ συγγενὴς καὶ ἄλλη ἔφοδος ἡ κατ᾽ ἀναλογίαν ἀπό τῶν ἐν τῷ σώματι φαινομένων ἐναργῶς ἐπὶ τὰ τῆς ψυχῆς μεταβαίνουσα κακά τε καὶ ἀγαθά, καὶ τῶν μὲν κακῶν χωρίζουσα καὶ πρὸς τὰ αἰσχρὰ ἀλλοτριοῦσα τὴν προαίρεσιν ἡμῶν, τῶν δὲ ἀγαθῶν ἀντιλαμβάνεσθαι παντὶ σθὲνει παρακελευομένη, καὶ πρὸς τὰ καλὰ οἰκειοῦσα ἡμῶν τὴν διάνοιαν ἐξ ἅπαντος τρόπου. Οἶον εἰ τὰ πάθη τοῦ σώματος φευκτὰ καὶ τὰ νοσὴματα, πολὺ δὴπου πρότερον τὰ τῆς ψυχῆς, καὶ εἰ ἡ νόσος τοῦ σώματος οὐ βιωτόν ἡμῖν τόν βίοτον ἀπεργάζεται, πολὺ δὴπου πρότερον ἡ ἀδικία νόσος οὖσα τῆς ψυχῆς ἀφόρητόν ἐστι τῷ ἔχοντι, καὶ εἰ τό σῶμα ἀσυμμὲτρως διακείμενον ἀπόλλυσιν ἡμῶν τὴν τελειότητα τῆς ψυχῆς, ὅταν ἐκεῖνο, ᾧ ζῶμεν, πλημμελῶς ἔχῃ καὶ στασιάζῃ πρὸς ἑαυτό, οὐκ ἔνεστιν ὀρθῶς διαβιῶναι.

derramar lo más que se pueda, cuando es muy necesario que los desagües tengan tanto de lo que se va como algunos grandes orificios, lo cual no es otra cosa que vivir una vida de pájaro glotón. En cambio, el que de una vez por todas tiene llenos los recipientes de los bienes domésticos, permanece siempre independiente todo el tiempo. Algo semejante y venerable por su antigüedad,[126] es invitación a la práctica de la virtud.

> **18.** Dado que la exhortación avanza desde lo evidente, procuramos que ella sea comprensible y convincente para los oyentes, haciendo que el pensamiento, a partir del orden y de las organizaciones que claramente se muestran en el cuerpo, se remonte, por analogía, hasta el alma.

A la anterior, es afín también otra vía que se hace de acuerdo con la analogía, a partir de lo que se manifiesta claramente en el cuerpo; cambia hacia los males y los bienes del alma, y separa nuestra elección de los males y la hace ajena con respecto a lo vergonzoso; la invita a conseguir los bienes con todas sus fuerzas, y adapta en todos los modos nuestro pensamiento a lo bello.[127] Por ejemplo, si las afecciones y las enfermedades del cuerpo son evitables, sin duda, mucho antes, las del alma; y si la enfermedad del cuerpo nos hace insoportable la vida, sin duda, mucho antes, la injusticia, dado que esta es enfermedad del alma, insoportable para el que la tiene; y si el cuerpo está dispuesto sin proporción alguna, destruye la perfección de nuestra alma; cuando aquello con lo que vivimos es defectuoso y se rebela contra sí mismo, no es posible vivir correctamente.

---

[126] Lo "antiguo" alude quizá al orfismo.
[127] Continúa el uso, por parte de Jámblico, del *Gorgias* de Platón.

Μετίωμεν δὴ καὶ ἐπὶ θάτερα κατὰ τόν αὐτόν τρόπον. Ὥσπερ γὰρ τάξεως καὶ κόσμου τὰ ἡμέτερα σώματα τυχόντα χρηστὰ ἂν εἴη, ἀταξίας δὲ μοχθηρά, οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ ἀταξίας μὲν τυχοῦσα ἔσται πονηρά, χρηστὴ δὲ ἡ τάξεώς τινος καὶ κόσμου ἐπιλαβοῦσα. Ἐπὶ μὲν οὖν τῷ σώματι ὄνομά ἐστι τῷ ἐκ τῆς τάξεώς τε καὶ τοῦ κόσμου γιγνομένῳ ὑγεία, ἰσχύς· ἐπὶ δὲ αὖ τῷ ἐν τῇ ψυχῇ ἐγγιγνομένῳ ἐκ τῆς τάξεως καὶ τοῦ κόσμου νόμιμόν τε καὶ νόμος ὄνομα κεῖται. Ὥσπερ γὰρ ἐπὶ ταῖς τοῦ σώματος τάξεσι τό ὑγιεινόν ἀποδίδομεν, ἐξ οὗ ἐν αὐτῷ <ἡ> ὑγίεια γίγνεται καὶ <ἡ> ἄλλη ἀρετὴ τοῦ σώματος, οὕτως ἐπὶ ταῖς τῆς ψυχῆς κοσμὴσεσιν ὁ νόμος λὲγεται, ὅθεν καὶ νόμιμοι γίγνονται καὶ κόσμιοι· ταῦτα δ' ἐστὶ δικαιοσύνη τε καὶ σωφροσύνη. Οὐκοῦν ἐκεῖνοι οἷς τι μέλει τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς πρὸς ταῦτα βλὲποντες καὶ τοὺς λόγους προσοίσουσι ταῖς ψυχαῖς, οὓς ἂν λὲγωσι, καὶ τὰς πράξεις ἁπάσας, καὶ δῶρον ἐάν τι διδῶσι, δώσουσι, καὶ ἐάν τι ἀφαιρῶνται, ἀφαιρὴσονται, πρὸς τοῦτο ἀεὶ τόν νοῦν ἔχοντες, ὅπως ἂν αὐτῶν δικαιοσύνη μὲν ἐν ταῖς ψυχαῖς γίγνηται, ἀδικία δὲ ἀπαλλάττηται, καὶ σωφροσύνη μὲν ἐγγίγνηται, ἀκολασία δὲ ἀπαλλάττηται, καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ ἐγγίγνηται, κακία δὲ ἀπίῃ. Τί γὰρ ὄφελος σώματί γε κάμνοντι καὶ μοχθηρῶς διακειμὲνῳ ἢ σιτία πολλὰ διδόναι καὶ τὰ ἥδιστα ἢ ποτὰ ἢ ἄλλο ὁτιοῦν, ὃ μὴ ὀνὴσει αὐτόν ἔσθ' ὅ τι πλὲον, ἢ τοὐναντίον κατά γε τόν δίκαιον λόγον καὶ ἔλαττον; Ἔστι ταῦτα. Οὐ γὰρ οἶμαι λυσιτελεῖν μετὰ μοχθηρίας σώματος ζῆν ἀνθρώπῳ· ἀνάγκη γὰρ οὕτως καὶ ζῆν μοχθηρῶς. Οὐκοῦν

Vayamos, entonces, también hacia otro lado, del mismo modo. Pues, así como nuestros cuerpos serían útiles, si consiguieron organización y orden, y perversos, si obtuvieron desorganización, así también el alma, si consiguió desorganización, será vil, pero útil, si obtuvo alguna organización y orden. En el cuerpo, lo que se produce por su organización y orden recibe el nombre de "salud", de "fuerza". A su vez, sobre lo que se engendra en el alma por su organización y orden, se pone el nombre de "legítimo" y de "ley". Pues así como concedemos lo sano a las organizaciones del cuerpo, a partir de lo cual se produce en él la salud y todas las demás virtudes del cuerpo, así, en los ordenamientos del alma, se predica la ley, de donde también los hombres se hacen legítimos y ordenados; estos ordenamientos del alma son justicia y templanza. Ciertamente, entonces, aquellos que algo se ocupan de su propia alma, si miran hacia estas cosas, también aplicarán a las almas los discursos que dicen y todas sus acciones, y si dan un regalo, lo darán, y si son despojados de algo, serán despojados, siempre poniendo atención a la manera en que de sus discursos y acciones se origine justicia en las almas, pero se aleje la injusticia; y se engendre templanza, pero se aleje el desenfreno, y se engendren todas las demás virtudes, pero se salga la maldad. Pues ¿qué ventaja tendrá, al menos para un cuerpo enfermo y que está dispuesto perversamente, darle o muchos alimentos, incluso los más placenteros, o bebidas o cualquier otra cosa, la cual probablemente no lo ayudará más, o al contrario, esto es, según la expresión justa, incluso lo ayudará menos?

Así son estas cosas. Pues no creo que sea ventajoso para un hombre vivir en un cuerpo de perversidad; pues es necesario que de esta manera también se viva perversamente. Por tanto, tam-

καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι, οἷον πεινῶντα φαγεῖν ὅσον βούλεται ἢ διψῶντα πιεῖν, ὑγιαίνοντα μέν ἐῶσιν οἱ ἰατροὶ ὡς τὰ πολλά, κάμνοντα δέ ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδέποτε ἐῶσιν ἐμπίπλασθαι ὧν ἐπιθυμεῖ. Ἀλλὰ μὴν καὶ περὶ ψυχὴν ὁ αὐτός τρόπος· ἕως μὲν ἂν πονηρὰ ᾖ, ἀνόητός τε οὖσα καὶ ἀκόλαστος καὶ ἄδικος καὶ ἀνόσιος, εἴργειν αὐτὴν δεῖ τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ μὴ ἐπιτρέπειν, ἀλλ᾽ αὐτὰ ποιεῖν ἃ ἂν ποιῶν βελτίων ἔσται. Οὐ γάρ που αὐτῇ ἄμεινον τῇ ψυχῇ. Οὐκοῦν τό εἴργειν ἐστὶν ἀφ᾽ ὧν ἐπιθυμεῖ κολάζειν. Τό κολάζεσθαι ἄρα τῇ ψυχῇ ἄμεινόν ἐστιν ἢ <ἡ> ἀκολασία, ὥσπερ οἱ πολλοὶ οἴονται, καὶ τό κόσμιον εἶναι καὶ τεταγμένον προέχει τοῦ ἀκοσμὴτου τε καὶ ἀτάκτου, ὥστ᾽ ἐξ ἅπαντος τρόπου τὴν δικαιοσύνην καὶ σωφροσύνην ἀσκητέον πρὸ τῶν ἐναντίων ἕξεων. Καὶ τοῦτο μὲν ἡμῖν οὕτως ἐχέτω.

19. Δύναιτο δ᾽ ἄν τις καὶ κατ᾽ ἰδίαν ἀπό τῶν ἐν τῇ ψυχῇ ἀγαθῶν ἐπεξελθεῖν τῷ προκειμένῳ, δεικνύων αὐτῶν τό τέλεον καὶ κύριον εὐδαιμονίας. Ὅσῳ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ σώματος προέχει, τοσούτῳ μᾶλλον καὶ τἀγαθὰ αὐτῆς ὑπερέχει· καὶ τὰ μὲν

poco es ventajoso satisfacer los deseos; por ejemplo, los médicos permiten al que está sano que, si tiene hambre, coma todo lo que quiere, o si tiene sed, que beba lo más posible; pero al que está enfermo, para decirlo en una palabra, nunca le permiten que se satisfaga de lo que apetece.

Ahora bien, con respecto al alma, también funciona el mismo modo de obrar: en tanto que es malvada, puesto que es insensata, desenfrenada, injusta e impía, se debe tenerla apartada de los deseos, y no se debe permitir que haga sino aquellas cosas por las cuales, si las hace, será mejor. Pues satisfacer sus deseos de ninguna manera será mejor para el alma misma. Y, sin duda, entonces, apartarla de lo que apetece, es castigarla. Por tanto, ser castigada es mejor para el alma que el desenfreno, como lo cree la mayoría, y lo ordenado y organizado es superior que lo desordenado y desorganizado, de manera que, en todos los modos, hay que ejercitar la justicia y la templanza, antes que los hábitos contrarios. También esto, para nosotros, sea así.

19. Vía de exhortación a partir de los bienes del alma, porque son lo más importante para la felicidad, y se hace la misma invitación a partir de las virtudes, porque son suficientes por sí mismas para una vida dichosa.

Alguien podría también, separadamente, a partir de los bienes que están en el alma, abordar la cuestión, demostrando que lo perfecto de ellos también tiene autoridad sobre la felicidad.[128] Pues, en la medida en que el alma es superior al cuerpo, en esa misma medida, o en mayor medida, también los bienes de aquella

[128] Continúa el uso del *Gorgias* de Platón, pero Jámblico echará mano también en este capítulo del *Menexeno* y de las *Leyes*.

τοῦ σώματος ἔσται εὐκαταφρόνητα, τὰ δέ τῆς ψυχῆς τίμια καὶ σεμνά. Καὶ τό ἀγαθόν οὖν οὐ τό αὐτό ἐστιν ὅπερ τό ἡδὺ, καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ἕνεκα πρακτέον τό ἡδὺ, οὐ τό ἀγαθόν ἕνεκα τοῦ ἡδέος. Ἡδὺ δέ ἐστι τοῦτο, οὗ παραγενομένου ἡδόμεθα, ἀγαθόν δέ, οὗ παρόντος ἀγαθοί ἐσμεν. Ἀλλὰ μὴν ἀγαθοί γέ ἐσμεν καὶ ἡμεῖς καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα ἀγαθά ἐστιν, ἀρετῆς τινος παραγενομένης. Ἀλλὰ μέν δὴ ἥ γε ἀρετὴ ἑκάστου, καὶ σκεύους καὶ σώματος καὶ ψυχῆς αὖ καὶ ζῴου παντός, οὐ τῷ εἰκῇ καὶ κάλλιστα παραγίγνεται, ἀλλὰ τάξει καὶ ὀρθότητι καὶ τέχνῃ, ἥτις ἑκάστῳ ἀποδέδοται αὐτῶν. Τάξει ἄρα τεταγμένον τι καὶ κεκοσμημένον ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἑκάστου, ὡς φαίη ἄν τις σωφρόνως λογιζόμενος· ἐν ἑκάστῳ γὰρ ὁ ἑκάστου οἰκεῖος <κόσμος> ἀγαθόν παρέχει ἕκαστον τῶν ὄντων. Ὅθεν δὴ καὶ ψυχὴ κόσμον ἔχουσα τόν αὑτῆς ἀμείνων τῆς ἀκοσμὴτου. Ἀλλὰ μὴν ἥ γε κόσμον ἔχουσα κοσμία, ἡ δέ γε κοσμία σώφρων· ἡ ἄρα σώφρων ψυχὴ ἀγαθὴ. Λέγω δὴ οὖν ὅτι, εἰ ἡ σώφρων ἀγαθὴ ἐστιν, ἡ τοὐναντίον τῇ σώφρονι πεπονθυῖα κακή ἐστιν· ἦν δέ αὕτη ἡ ἄφρων τε καὶ ἀκόλαστος. Πολλὴ ἀνάγκη. Καὶ μὴν ὅ γε σώφρων τὰ προσὴκοντα πράττοι ἂν καὶ περὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους· οὐ γὰρ ἂν σωφρονοῖ τὰ μὴ προσὴκοντα πράττων. Καὶ μὴν περὶ μέν ἀνθρώπους τὰ προσὴκοντα πράττων δίκαια ἂν πράττοι, περὶ δέ θεοὺς ὅσια· τόν δέ τὰ δίκαια καὶ ὅσια πράττοντα ἀνάγκη δίκαιον καὶ ὅσιον εἶναι. Καὶ μέν δὴ καὶ ἀνδρεῖόν γε ἀνάγκη· οὐ γὰρ δὴ

prevalecen. También los bienes del cuerpo serán despreciables, pero los del alma, honorables y venerables. Y lo bueno, entonces, no es lo mismo que aquello que es agradable, y debe practicarse lo agradable con vistas a lo bueno, no lo bueno con vistas a lo agradable. Agradable es eso de lo que disfrutamos cuando se presenta; y bueno es aquello por lo cual, estando presente, somos buenos. Ahora bien, buenos, ciertamente, somos no sólo nosotros sino todas las demás cosas que son buenas, cuando se presenta alguna virtud. Pero, entonces, la virtud de cada cosa, tanto de un utensilio como de un cuerpo, y, a su vez, la de un alma, es decir, la de cualquier animal, no se presenta por azar del modo más perfecto, sino por orden, por rectitud o por arte, los cuales han sido conferidos a cada una de aquellos seres.

Por tanto, mediante el orden, la virtud de cada ser es algo que está organizado y ordenado, como diría alguien que razone moderadamente, pues el orden propio de cada cosa, hace bueno a cada uno de los seres. De lo cual, entonces, se desprende que también un alma que tiene el orden de sí misma es mejor que la desordenada. Ahora bien, la que, de hecho, tiene orden, es ordenada, y, en efecto, la ordenada es temperada; por tanto, el alma temperada es buena. Digo entonces, por tanto, que, si el alma temperada es buena, la que ha experimentado lo contrario a la temperada es mala, y esta sería la insensata y desenfrenada. Muy necesariamente. Y, además, el temperante obraría lo conveniente, en lo que se refiere tanto a los dioses como a los hombres, pues no sería temperado haciendo lo que no conviene. Y, además, al hacer lo conveniente en lo que se refiere a los hombres, haría cosas justas, y en lo que se refiere a los dioses, cosas santas; y es necesario que quien hace las cosas justas y santas, sea justo y santo. Y, ciertamente, también es necesario que de hecho sea valiente, pues, evidentemente, no

σώφρονος ἀνδρός ἐστιν οὔτε διώκειν οὔτε φεύγειν ἃ μὴ προσήκει, ἀλλ' ἃ δεῖ καὶ πράγματα καὶ ἀνθρώπους καὶ ἡδονὰς καὶ λύπας φεύγειν καὶ διώκειν, καὶ ὑπομένοντα καρτερεῖν ὅπου δεῖ. Ὥστε πολλὴ ἀνάγκη τὸν σώφρονα, ὥσπερ διήλθομεν, δίκαιον ὄντα καὶ ἀνδρεῖον καὶ ὅσιον ἀγαθόν ἄνδρα εἶναι τελέως, τὸν δέ ἀγαθόν εὖ τε καὶ καλῶς πράττειν ἃ ἂν πράττῃ, τὸν δέ εὖ πράττοντα μακάριόν τε καὶ εὐδαίμονα εἶναι, τὸν δέ πονηρόν καὶ κακῶς πράττοντα ἄθλιον· οὗτος δ' ἂν εἴη ὁ ἐναντίως ἔχων τῷ σώφρονι, ὁ ἀκόλαστος.

Εἰ δὴ ἐστι ταῦτα ἀληθῆ, τὸν βουλόμενον, ὡς ἔοικεν, εὐδαίμονα εἶναι σωφροσύνην μέν διωκτέον καὶ ἀσκητέον, ἀκολασίαν δέ φευκτέον ὡς ἔχει ποδῶν ἕκαστος ἡμῶν, καὶ παρασκευαστέον μάλιστα μέν μὴ δεῖσθαι τοῦ κολάζεσθαι, ἐὰν δέ δεηθῇ αὐτός ἢ ἄλλος τις τῶν οἰκείων, ἢ ἰδιώτης ἢ πόλις, ἐπιθετέον δίκην καὶ κολαστέον, εἰ μέλλει εὐδαίμων εἶναι. Οὗτος ἔμοιγε δοκεῖ ὁ σκοπός εἶναι πρὸς ὃν βλέποντα δεῖ ζῆν, καὶ πάντα εἰς τοῦτο τὰ αὑτοῦ συντείνοντα καὶ τὰ τῆς πόλεως, ὅπως δικαιοσύνη παρέσται καὶ σωφροσύνη τῷ μακαρίῳ μέλλοντι ἔσεσθαι, οὕτω πράττειν, οὐκ ἐπιθυμίας ἐῶντα ἀκολάστους εἶναι καὶ ταῦτα ἐπιχειροῦντα πληροῦν, ἀνήνυτον κακόν, λῃστοῦ βίον ζῶντα. Οὔτε γὰρ ἂν ἄλλῳ ἀνθρώπῳ προσφιλὴς εἴη ὁ τοιοῦτος οὔτε θεῷ· κοινωνεῖν γὰρ ἀδύνατος· ὅτῳ γὰρ μὴ ἔνι κοινωνία, φιλία οὐκ ἂν εἴη. Φασὶ δέ οἱ σοφοὶ καὶ οὐρανόν

es propio del hombre temperado ni huir ni perseguir lo que no conviene, sino que huya y persiga lo que se debe, ya se trate de acciones y hombres, o de placeres y aflicciones, y que soporte mantenerse firme, cuando se deba hacerlo.

De manera que es muy necesario, como lo expusimos, que el temperado, siendo justo, valiente y santo, sea perfectamente un hombre bueno; y que el bueno haga bien y bellamente lo que haga, y que el que haga bien todo, sea dichoso y feliz, y que el que lo haga mal y perversamente, sea desgraciado; y este sería el que es contrario al temperado: el desenfrenado.

Entonces, si esto es verdadero, el que quiere ser feliz, como parece, tiene que perseguir y ejercitar la templanza, tiene que huir del desenfreno tan rápido como se pueda, y tiene que prepararse muchísimo para no tener necesidad de ser castigado; mas si lo necesitara él o cualquier otro de sus familiares, o un particular o una ciudad, hay que imponerle una pena y hay que castigarlo, si ha de ser feliz. Este, al menos a mí, me parece ser el objetivo hacia el cual mirando es preciso vivir, y que actúa así quien dirige todo lo propio y lo de la ciudad hacia este objetivo, para que aquel que ha de ser dichoso tenga justicia y templanza, sin permitir que los deseos sean desenfrenados, y sin intentar satisfacer estos, lo cual es un mal interminable, llevando una vida de ladrón. Pues semejante individuo no sería agradable para otro hombre ni para dios, dado que es imposible convivir con él, pues cualquiera al que no le es posible la convivencia al menos con uno solo, no tendría amistad. Afirman los sabios[129] que la convivencia, la amistad, el

[129] Se trata, sin duda, de los pitagóricos, pues son ellos los que sostenían las doctrinas enunciadas a continuación: la importancia de la amistad y de la convivencia; la denominación del universo como "cosmos"; la importancia de la geometría.

καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιότητα, καὶ τό ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν, οὐκ ἀκοσμίαν οὐδέ ἀκολασίαν. Τὸν δέ μὴ προσέχοντα τούτοις λέληθεν ὅτι ἡ ἰσότης ἡ γεωμετρικὴ καὶ ἐνθεοῖς καὶ ἐν ἀνθρώποις μέγα δύναται· δι' ἃ πλεονεξίαν οἴονται δεῖν ἀσκεῖν· γεωμετρίας γὰρ ἀμελοῦσι. Τό μὲν ὅλον τῆς εὐδαίμονος ζωῆς πέρι οὕτως ἔχει.

Καὶ ἕπεται δέ αὐτὴν τό καλῶς αἱρεῖσθαι μᾶλλον τελευτᾶν, οἷς ἐστιν ἐξουσία ζῆν μὴ καλῶς, πρὶν παῖδάς τε καὶ τοὺς ἔπειτα εἰς ὀνείδη καταστῆσαι, καὶ πρὶν τοὺς πατέρας τε καὶ πᾶν τό πρόσθεν γένος αἰσχῦναι· τῷ γὰρ τοὺς αὑτοῦ αἰσχύναντι ἀβίωτόν ἐστι, καὶ τῷ τοιούτῳ οὔτε τις ἀνθρώπων οὔτε θεῶν φίλος ὑπάρχει οὔτ' ἐπὶ γῆς οὔτε ὑπό γῆν τελευτὴσαντι. Χρὴ οὖν πάντα ἄνδρα, ἐάν τι καὶ ἄλλο ἀσκῇ, μετ' ἀρετῆς ἀσκεῖν, εἰδότα ὅτι τούτου λειπόμενα ἅπαντα καὶ κτὴματα καὶ ἐπιτηδεύματα αἰσχρὰ καὶ κακά. Οὔτε γὰρ πλοῦτος κάλλος φέρει τῷ κεκτημένῳ μετὰ ἀνανδρίας (ἄλλῳ γὰρ ὁ τοιοῦτος πλουτεῖ καὶ οὐχὶ ἑαυτῷ), οὔτε σώματος κάλλος καὶ ἰσχὺς δειλῷ καὶ κακῷ ξυνοικοῦντα πρέποντα φαίνεται ἀλλ' ἀπρεπῆ, καὶ ἐπιφανέστερον ποιεῖ τὸν ἔχοντα καὶ ἐκφαίνει τὴν δειλίαν· πᾶσά τε ἐπιστὴμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία, οὐ σοφία φαίνεται. Ὧν ἕνεκα πρῶτον καὶ ὕστατον καὶ διὰ παντός πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθαι δεῖ ἔχειν, ὅπως μάλιστα μέν ὑπερβαλεῖταί τις τοὺς πρόσθεν προγόνους εὐκλείᾳ· εἰ δέ μὴ, ὅπως

[150] Juego de palabras: *kosmos*: orden (adorno); *akosmia*: desorden.

[151] Sobre la proporción, aritmética, geométrica y armónica escribió Arquitas de Tarento (cf. Fr. 2 D.-K.). Se trata de una igualdad no simple, como la aritmética, sino proporcional, la que se da entre dos razones geométricas: *a* es a *b*, como *c* es a *d*. El concepto fue muy importante en el pensamiento ético, político y cosmológico de Platón; cf. Lépori (2003).

buen orden, la templanza y la legalidad mantienen unidos cielo y tierra, dioses y hombres; y a este universo por estas cualidades lo llaman "orden"; no desorden[130] ni desenfreno. Pero, quienes no las guardan, han olvidado que la igualdad geométrica[131] es capaz de grandes cosas entre dioses y entre hombres, por lo cual creen necesario ejercitar la codicia, pues se despreocupan de la geometría. Todo lo pertinente a la vida feliz es de esta manera.

Y sigue, respecto de ella,[132] el hecho de que correctamente prefieren morir aquellos que tienen la potestad de vivir no correctamente, antes de conducir a sus hijos y a sus descendientes a las injurias, y antes de avergonzar a sus padres y a todo su linaje precedente. Pues es insoportable vivir para quien avergüenza a los suyos, y semejante individuo no tiene como amigo a ninguno de los hombres ni de los dioses, ni sobre la tierra ni bajo la tierra, después de haber muerto.

Es necesario, por tanto, que todo hombre, si ejercita también cualquier otra cosa, la ejercite con virtud, sabiendo que, privada de esta, toda posesión y ocupación es vergonzosa y mala. Pues ni la riqueza procura hermosura a quien la posee sin valentía (ya que semejante individuo enriquece a otro, y no ciertamente a sí mismo); ni la hermosura y la fuerza del cuerpo, si conviven con lo malvado y cobarde, parecen convenientes, sino inconvenientes, y hacen más visible al que las tiene y demuestran su cobardía. Toda ciencia, separada de la justicia y de todas las demás virtudes, parece astucia y no sabiduría. Por causa de lo cual, al principio y al final y a lo largo de toda la vida, debe uno esforzarse por retener totalmente todo deseo para que cualquiera aventaje muchísimo en buena reputación a sus ancestros anteriores; pero, si no, para

---

[132] Inicia aquí Jámblico el uso del *Menexeno*.

εἰς ἴσον αὐτοῖς καταστὴση τὴν αὐτοῦ καλοκἀγαθίαν· ἡ μέν γὰρ ἐν τούτοις νίκη τιμὴν φέρει, ἡ δέ ἧττα, ἐὰν ἡττᾶταί τις, αἰσχύνην. Μάλιστα δ' ἂν νικήσειέ τις ἐν τούτοις, εἰ παρασκευάσαιτο τῇ τῶν προγόνων δόξῃ μὴ καταχρὴσασθαι μηδέ ἀναλῶσαι αὐτὴν μάτην, καλῶς εἰδώς ὅτι ἀνδρὶ οἰομένῳ τι εἶναι οὐκ ἔστιν αἴσχιον ἢ παρέχειν ἑαυτόν τιμώμενον μὴ δι' ἑαυτόν, ἀλλὰ διὰ δόξαν προγόνων. Εἶναι μὲν γὰρ τιμὰς γονέων ἐκγόνοις καλός θησαυρός καὶ μεγαλοπρεπὴς· χρῆσθαι δέ καὶ χρημάτων καὶ τιμῶν θησαυρῷ, καὶ μὴ τοῖς ἐκγόνοις παραδιδόναι, αἰσχρόν καὶ ἄνανδρον, ἀπορίᾳ ἰδίων αὐτοῦ κτημάτων τε καὶ εὐδοξιῶν. Ἀφ' ἑαυτῶν γὰρ ἄρχεσθαι δεῖ πάντων τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν εἰς εὔκλειαν καὶ εὐδαιμονίαν φερόντων. Πάλαι γὰρ δὴ τό Μηδὲν ἄγαν λεγόμενον καλῶς δοκεῖ λέγεσθαι· τῷ γὰρ ὄντι εὖ λέγεται. Ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ εἰς ἑαυτόν ἀνὴρτηται πάντα τὰ πρὸς εὐδαιμονίαν φέροντα ἢ ἐγγὺς τούτου, καὶ μὴ ἐν ἄλλοις ἀνθρώποις αἰωρεῖται, ἐξ ὧν ἢ εὖ ἢ κακῶς πραξάντων πλανᾶσθαι ἠνάγκασται καὶ τὰ ἐκείνου, τούτῳ ἄριστα παρεσκεύασται ζῆν, οὗτός ἐστιν ὁ σώφρων καὶ οὗτος ὁ ἀνδρεῖος καὶ φρόνιμος, οὗτος γιγνομένων χρημάτων καὶ παίδων καὶ διαφθειρομένων μάλιστα πείσεται τῇ παροιμίᾳ· οὔτε γὰρ χαίρων οὔτε λυπούμενος ἄγαν φανὴσεται διὰ τό αὐτῷ πεποιθέναι. Τοιούτους δέ ἡμεῖς ἀξιοῦμεν καὶ τοὺς ἀγαθοὺς εἶναι, οὔτε ἀγανακτοῦντας

[133] Pl., *Mx.*, 247 a 4-6: "pero si no, sabéis que a nosotros [los padres], si os vencemos [a vosotros, los hijos] en virtud, la victoria produce vergüenza, pero la derrota, si somos derrotados, felicidad" (εἰ δὲ μή, ἴστε ὡς ἡμῖν, ἂν μὲν νικῶμεν ὑμᾶς ἀρετῇ, ἡ νίκη αἰσχύνην φέρει, ἡ δὲ ἧττα, ἐὰν ἡττώμεθα, εὐδαιμονίαν).

que establezca en el mismo nivel su propia probidad. Pues la victoria en estos asuntos trae consigo honor; pero la derrota, si alguno es derrotado, vergüenza.[133]

Muchísimo vencería alguien en estos asuntos, si procurara no abusar de la reputación de los ancestros ni destruirla en vano, sabiendo bien que un hombre que cree ser algo no tiene nada más vergonzoso que permitirse a sí mismo recibir honor, no por sí mismo, sino por la reputación de los ancestros. Pues el hecho de que los descendientes tengan honores de los progenitores es hermoso y magnífico tesoro, mas utilizar el tesoro de riquezas y honores, y no entregarlo a los descendientes, es vergonzoso y cobarde, por la carencia de posesiones y de honores propios. Se debe, pues, a partir de uno mismo, comenzar todos los bienes y cosas que conducen a la buena reputación y a la felicidad. En efecto, desde antiguo, el dicho "nada en demasía" parece haberse dicho bellamente, pues en realidad se dice bien.

Porque procura vivir de manera optima, cualquier hombre para el cual todas las cosas que conducen a la felicidad dependen de él mismo o están cerca de él, y que no depende de otros hombres por cuya causa, si actuaron o bien o mal, los bienes de aquel también estarían forzados a extraviarse; ese hombre es el temperante, y ese, el valiente y prudente; ese, cuando se presentan riquezas e hijos, y sobre todo cuando se pierden, obedecerá al proverbio. Pues no parecerá que se alegra o se aflige demasiado, gracias a que pone su confianza en sí mismo. A tales hombres, nosotros consideramos valiosos y buenos, porque no se irritan

Jámblico cambia los referentes: son los hijos los que se esfuerzan en sobrepasar a los progenitores. Cf. Hom., *Il.*, IV, 405: "de ser muy mejores que los padres nos jactamos nosotros" (ἡμεῖς τοι πατέρων μέγ' ἀμείνονες εὐχόμεθ' εἶναι) (tr. Rubén Bonifaz Nuño).

οὔτε φοβουμένους ἄγαν, εἰ δεῖ τελευτᾶν ἐν τῷ παρόντι ἢ ἄλλο τι πάσχειν τῶν ἀνθρωπίνων. Διατεταμένως γὰρ δή δεῖ ταύτην ἔχειν τήν δόξαν, ὡς ὁ μέν ἄγαθός ἀνήρ σώφρων ὢν καὶ δίκαιος εὐδαίμων ἐστὶ καὶ μακάριος, ἐάν τε μέγας καὶ ἰσχυρός, ἐάν τε μικρός καὶ ἄσθενής, καὶ ἐὰν πλουτῇ καὶ μή. Ἐὰν δ' ἄρα πλουτῇ Κινύρα τε καὶ Μίδα μᾶλλον, ᾖ δέ ἄδικος, ἄθλιός τέ ἐστι καὶ ἄνιαρῶς ζῇ· καὶ οὔτ' ἂν μνησαίμην, φησὶν ὁ ποιητής, εἴπερ ὀρθῶς λέγει, οὔτ' ἐν λόγῳ ἄνδρα τιθοίμην, ὃς μή πάντα τὰ λεγόμενα καλὰ μετὰ δικαιοσύνης πράττοι καὶ κτῷτο, καὶ δηίων τοιοῦτος ὢν ὀρέγοιτ' ἐγγύθεν ἱστάμενος, ἄδικος δέ ὢν μήτε τολμῷ ὁρῶν φόνον αἱματόεντα μήτε νικῷ θέων Θρηίκιον Βορέην, μηδέ ἄλλο αὐτῷ μηδέν τῶν λεγομένων ἄγαθῶν γίγνοιτό ποτε. Τὰ γὰρ ὑπό τῶν πολλῶν λεγόμενα ἄγαθὰ οὐκ ὀρθῶς λέγεται. Λέγεται γὰρ ὡς 'ἄριστον μὲν ὑγιαίνειν, δεύτερον δέ κάλλος, τρίτον δέ πλοῦτος·' Μυρία δέ ἄλλα ἄγαθὰ λέγεται· καὶ γὰρ ὀξὺ ὁρᾶν καὶ ἄκούειν καὶ πάντα ὅσα ἔχεται τῶν αἰσθήσεων εὐαισθήτως ἔχειν, ἔτι δέ καὶ τό ποιεῖν τυραννοῦντα ὅ τι δἂν

---

154 Empieza aquí Jámblico a valerse de las *Leyes* de Platón.

155 Ciniras y Midas fueron reyes de proverbial riqueza. Ciniras fue rey-sacerdote en Chipre, favorecido por Afrodita (Ciniras fue, por incesto con su hija Mirra, el padre de Adonis) y Apolo; de excepcional riqueza (Píndaro, *N.*, 8, 18), Homero (*Il.*, XI, 20) menciona la espléndida coraza que le regalara a Agamenón. Midas fue rey de Frigia, famoso por volver oro todo lo que tocaba, como un don irónico de Dioniso.

156 Son versos de Tirteo (Tyrtaeus, fr. 12, ed. West) sin el orden en que aparecen en su elegía.

157 "Ni recordaría yo ni en discurso a un hombre pondría" (οὔτ' ἂν μνησαίμην οὔτ' ἐν λόγωι ἄνδρα τιθείην), fr. 12. 1, ed. West.

ni temen demasiado, si es preciso morir en el presente o padecer cualquier otra cosa de las humanas. Pues se debe tener sinceramente esta opinión:[134] que el hombre bueno, si es temperado y justo, es feliz y dichoso, tanto si es grande como si es fuerte, tanto si es pequeño como si es débil, tanto si es rico como si no.

Por tanto, si es más rico que Ciniras y Midas,[135] pero fuera injusto, sería desgraciado y viviría de manera impía, y "no lo recordaría", afirma el poeta,[136] si efectivamente habla con corrección, "ni tomaría en cuenta a un hombre"[137] que no actuara y poseyera con justicia todos los llamados bienes, y que, siendo tal, "golpeara a los enemigos, colocándose cerca".[138] Pero, si es injusto, "ni soportaría, cuando vea la matanza sangrienta",[139] ni "cuando corre vencería a Bóreas el tracio",[140] ni tendría nunca ningún otro de los llamados bienes. Pues, por la mayoría, los llamados bienes no son llamados correctamente. Pues se dice: "óptimo, estar sano; segundo, hermosura, y tercero, riqueza".[141] Y se dice que hay otros miles de bienes: tanto mirar y escuchar agudamente como ser agudo de percepción en todo cuanto depende de las sensaciones, y además que también el tirano haga lo que cada vez

---

[138] "y enemigos golpeara de cerca colocado" (καὶ δηίων ὀρέγοιτ᾽ ἐγγύθεν ἱστάμενος), fr.12, 12, ed. West.

[139] "si no soportara cuando ve la matanza sangrienta" (εἰ μὴ τετλαίη μὲν ὁρῶν φόνον αἱματόεντα), fr. 12, 11.

[140] "y venciera corriendo a Boreas el tracio" (νικώιη δὲ θέων Θρηΐκιον Βορέην), fr. 12, 4.

[141] Pl., *Grg.*, 451 e 1-5: "pues creo que tú has escuchado en los simposios a hombres que cantan ese verso retorcido en que enumeran cantando que 'óptimo estar sano' es, lo 'segundo, volverse hermoso, y tercero', como dice el poeta del escolio, 'el ser rico honestamente'" (οἴομαι γάρ σε ἀκηκοέναι ἐν τοῖς συμποσίοις ᾀδόντων ἀνθρώπων τοῦτο τό σκολιόν, ἐν ᾧ καταριθμοῦνται ᾄδοντες ὅτι <ὑγιαίνειν μὲν ἄριστόν> ἐστιν, τό δὲ <δεύτερον καλόν γενέσθαι, τρίτον δέ>, ὥς φησιν ὁ ποιητὴς τοῦ σκολιοῦ, <τό πλουτεῖν ἀδόλως>).

ἐπιθυμῇ, καὶ τὸ τέλος ἁπάσης μακαριὸτητος εἶναι τὸ πάντα ταῦτα κεκτημένον ἀθάνατον εἶναι γενὸμενον ὅτι τάχιστα. Ὁ δέ ἐμὸς λὸγος ταδὶ λέγει, ὡς ταῦτά ἐστι ξύμπαντα δικαίοις μὲν καὶ ὁσίοις ἀνδράσιν ἄριστα κτὴματα, ἀδίκοις δέ κάκιστα ξύμπαντα, ἀρξάμενα ἀπὸ τῆς ὑγείας. Καὶ δὴ καὶ τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ παράπαν ζῆν μέγιστον μὲν κακὸν τὸν ξύμπαντα χρὸνον ἀθάνατον ὄντα καὶ κεκτημένον πάντα τά λεγόμενα ἀγαθά πλὴν δικαιοσύνης καὶ ἀρετῆς ἁπάσης, ἔλαττον δέ, ἂν ὡς ὀλίγιστον ὁ τοιοῦτος χρὸνον ἐπιζῴη. Λέγω γάρ δὴ σαφῶς τά μὲν κακά λεγόμενα ἀγαθά τοῖς ἀδίκοις εἶναι, τοῖς δέ δικαίοις κακά, τά δέ ἀγαθά τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ὄντως ἀγαθά, τοῖς δέ κακοῖς κακά. Καὶ ὁ μὲν ἀδίκως ζῶν καὶ ὑβριστικῶς ἐξ ἀνάγκης αἰσχρῶς ζῇ, εἰ δέ αἰσχρῶς, καὶ κακῶς· ὥστε καὶ ἀηδῶς ζῇ καὶ οὐ ξυμφερὸντως ἑαυτῷ· τὸν γάρ αὐτὸν ἥδιστὸν τε καὶ ἄριστον ὑπὸ θεῶν βίον λέγεσθαι φάσκοντες ἀληθέστατα ἐροῦμεν. Εἰ τοίνυν καὶ τά ἀγαθά τῷ κατ᾿ ἀρετὴν βίῳ μάλιστα συνὴρτηται, καὶ τὸτε ἐστὶν ἀγαθά ὄντως, καὶ τὸ χαίρειν τῷ φιλοσοφεῖν μὸνῳ συνέπεται, πάντων ἕνεκα χρὴ τοῦτον τὸν βίον προαιρεῖσθαι τοὺς βουλομένους ὄντως εὐδαιμονεῖν.

20. Οἶμαι τοίνυν οὐκ ἀνάρμοστον εἶναι ἐνταῦθα καὶ τὴν διά τῶν ὑποθηκῶν προτροπὴν ἤδη πως συνεγγίζουσαν εἰς τὴν ὑφη-

le apetece; y que el fin de toda dicha es que el dueño de todas estas cosas se vuelva inmortal lo más pronto posible.

Pero mi argumento sostiene lo siguiente: que todas estas cosas juntas, para los hombres justos y santos, son óptimas posesiones; pero, para los injustos, todas juntas son pésimas, comenzando desde la salud. Y, además, mirar, escuchar, percibir y el vivir entero, son máximo mal durante todo el tiempo, cuando se es inmortal y se poseen todos los llamados bienes, excepto justicia y toda la virtud; pero son un mal menor, si semejante individuo sobrevive el tiempo más corto posible. Pues digo, entonces, claramente, que los dichos males son bienes para los injustos, mas para los justos, males; y los bienes, para los buenos, son verdaderamente bienes, mas para los malos, males.

Además, el que vive injusta e insolentemente, por necesidad vive vergonzosamente, y si vive vergonzosamente, también vive mal, de modo que también vive a disgusto y no vive provechosamente para sí mismo; afirmando, pues, que por los dioses está dicho que la vida más placentera y la óptima son lo mismo, diremos lo más verdadero. Por lo tanto, si también los bienes se enlazan muchísimo con la vida virtuosa, y entonces son bienes verdaderamente; y si el disfrutar es consecuencia sólo del filosofar, es necesario, por causa de todas estas razones, que escojan esta vida los que quieren verdaderamente ser felices.

20. Instrucciones mezcladas con exhortaciones, que abarcan en general a todos los bienes y a todas las partes de la filosofía, y también a los objetivos de la vida, hacia los cuales apunta la virtud.

Creo, además, que aquí tampoco es incongruente la exhortación a través de instrucciones, que ya de alguna manera se ha aproxi-

γησιν τό πῶς δεῖ βιοῦν, καὶ μάλιστα ἐμφαίνουσαν τοῦτο, ὡς οὐκ ἀπέσπασται τὰ τοῦ λόγου τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν μέρη, συνεχῆ δ' ἐστὶ πάντα πρὸς ἄλληλα. Κατὰ δὴ ταύτην οὖν τὴν μέθοδον ἀπό τῶν τιμιωτάτων ἀρχόμεθα πρῶτον, ὡς δεῖ θεοσέβειαν ἀσκεῖν. Αὕτη δέ οὐκ ἂν παραγένοιτο, εἰ μὴ τις ἀφομοιώσειε τῷ θεραπευομένῳ τό θεραπεῦον, τὴν δέ ὁμοιότητα ταύτην οὐκ ἄλλη τις ἢ φιλοσοφία παρέχει. Ἀλλὰ μὴν καὶ ἀψεύδειαν δεῖ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι· τό γὰρ ἀληθεύειν καὶ πρὸς θεοὺς κατὰ τὴν θείαν ἀλὴθειαν καὶ πρὸς ἀνθρώπους κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην ἡγεῖται ἡμῖν πάντων τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν. Τοιαύτης δέ οὔσης τῆς ἀληθείας, μόνως διὰ φιλοσοφίας αὕτη παραγίγνεται· μόνοι γὰρ φιλοθεάμονές εἰσι τῆς ἀληθείας οἱ φιλόσοφοι. Ἔτι τοίνυν τῶν νόμων τὴν δύναμιν ἑκάστου ἐπίστασθαι προσὴκει, καὶ ὡς χρηστέον αὐτοῖς ἐστι· ταῦτα δέ οὐκ ἔνεστι μαθεῖν μὴ τὴν ἀρετὴν εἰδότας, πρὸς ἣν καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν χρῆσιν τῶν νόμων ἀναφέρομεν· ἡ δέ τῆς ἀρετῆς ἐπιτὴδευσις διὰ φιλοσοφίας παραγίγνεται· ὥστε καὶ πρὸς ταύτην ἡγεμών ἐστι φιλοσοφία. Ἔτι τοίνυν εἰδέναι δεῖ πῶς πρὸς ἀνθρώπους ὁμιλητέον, τοῦτο δέ οὐκ ἄν τις διαγνοίη μὴ τὸν τοῦ προσὴκοντος ἀπολογισμόν ἐπὶ πασῶν τῶν πράξεων ἐπεσκεμμένος, τὴν ἀξίαν τε καὶ ἀπαξίαν εἰδὼς ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων, καὶ δυνάμενος διακρίνειν τὰ ἤθη καὶ τὰς φύσεις ἑκάστων καὶ τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις καὶ τοὺς κατὰ πάντα ταῦτα συναρμόζοντας λόγους.

mado a la guía de cómo es preciso vivir, y que da a conocer sobre todo lo siguiente: que las partes del discurso filosófico no están separadas, mas todas están conectadas unas con otras. Por tanto, de acuerdo con este método, comenzamos, primeramente, a partir de lo más honorable: se debe venerar a Dios. Este deber no se cumpliría, si lo que venera no se asemeja a lo venerado.[142] Y esta semejanza no la proporciona ninguna otra disciplina más que la filosofía. Ahora bien, también es preciso tener en muchísimo la veracidad, porque tanto decir la verdad a los dioses, de acuerdo con la verdad divina, como a los hombres, de acuerdo con la humana, nos guía en todos los bienes divinos y humanos. Dado que así es la verdad, esta se presenta sólo mediante la filosofía, pues sólo los filósofos son amantes de contemplar la verdad. Además, por otra parte, conviene conocer la fuerza de cada una de las leyes y cómo hay que valerse de ellas. No es posible aprender esto sin conocer la virtud hacia la cual referimos tanto la fuerza como el uso de las leyes.

La práctica de la virtud se presenta mediante la filosofía, de modo que también hacia aquella la guía es la filosofía. Además, otra vez, es preciso saber cómo hay que conducirse con respecto a los hombres, y esto no lo discerniría nadie con precisión, sin haber examinado la exposición de motivos de lo conveniente, en todas las acciones; sin saber el mérito y el demérito de cada uno de los hombres, y sin ser capaz de discernir las costumbres y las disposiciones naturales de aquellos, las facultades del alma y los discursos que están en armonía con todos estos asuntos.

---

[142] De acuerdo con Platón, se puede huir del mundo y de sus males, consiguiendo la "asimilación con dios" (ὁμοίωσις θεῷ), volviéndose justo y santo con prudencia; cf. Pl., *Tht.*, 176 b 1-3.

Ἀλλὰ μὴν τούτων γε οὐδὲν χωρὶς φιλοσοφίας παραγίγνεται· καὶ τούτων οὖν ἕνεκα χρὴσιμος ἂν εἴη. Εἰ δέ καὶ τοὺς θηριώδεις ἀνθρώπους καταγωνίζεσθαι ὁ τῆς ἀνδρείας παραγγέλλει νόμος καὶ τὰ βλαβερώτατα τῶν θηρίων χειροῦσθαι, χωρεῖν τε ἐπὶ τοὺς κινδὺνους δεῖ προθὺμως καὶ ἐθίζεσθαι αὐτοὺς ὑπομένειν, ἴδωμεν καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἡμᾶς ἐπιστὴμη ἢ δὺναμις παρασκευάζει ἐπιτηδείους. Οὐδεμία ἂν ἄλλη, ὡς ἐγῷμαι, ἢ μόνη φιλοσοφία. Αὕτη γὰρ διαμελετᾷ καρτερεῖν καὶ τοῦ θανάτου καταφρονεῖν ἐγκράτειάν τε ἐπιτηδεὺει δι᾽ ὅλου τοῦ βίου, καὶ πρὸς μὲν τοὺς πόνους ἐναθλεῖ γενναίως, τῶν δέ ἡδονῶν ὑπερορᾷ παντάπασι. Μόνης ἄρα ταὺτης ἀντιλαμβάνεσθαι χρὴ τοὺς βουλομένους τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν πάντων μεταλαγχάνειν. Ὠς γὰρ ἁπλῶς εἰπεῖν, ὅ τι ἄν τις ἐθέλῃ ἐξεργάσασθαι εἰς τέλος τό βέλτιστον, ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἀνδρείαν ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε ἀρετὴν ἢ τὴν σύμπασαν ἢ μέρος τι αὐτῆς, ἐκ τῶνδε οἷόν τε εἶναι κατεργάσασθαι. Φῦναι μὲν πρῶτον δεῖν, καὶ τοῦτο μὲν τῇ τύχῃ ἀποδεδόσθαι, τὰ δέ ἐπ᾽ αὐτῷ ἤδη τῷ ἀνθρώπῳ τάδε εἶναι, ἐπιθυμητὴν γενέσθαι τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν φιλόπονόν τε καὶ πρωιαίτατα μανθάνοντα καὶ πολὺν χρόνον αὐτοῖς συνδιατελοῦντα. Εἰ δέ τι ἀπέσται τούτων καὶ ἕν, οὐχ οἷόν τέ ἐστιν οὐδέ ἐς τέλος τό ἄκρον ἐξεργάσασθαι, ἔχοντος δέ ἅπαντα ταῦτα, ἀνυπέρβλητον γίγνεται τοῦτο, ὅ τι ἂν ἀσκῇ τις τῶν ἀνθρώπων. Εἰ δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν ὀρθόν τοῦτο, πόσῳ δὴ πλέον ἐπὶ τῆς ἡγεμονικωτάτης πασῶν τῶν τεχνῶν, φιλοσοφίας;

Ahora bien, ninguna de estas cosas se presenta separada de la filosofía; por lo tanto, también por su causa la filosofía sería útil. Si también la ley de la valentía recomienda prevalecer contra los hombres salvajes y subyugar a las más nocivas de las fieras, y si es preciso avanzar animosamente hacia los peligros y habituarse a soportarlos, veamos también, con respecto a estas metas, cuál ciencia o facultad nos hace aptos. Ninguna otra, como creo, que la sola filosofía. Pues esta práctica diligentemente ser firme y desdeñar la muerte; ejerce el dominio de sí, a lo largo de la vida entera; resiste noblemente en las dificultades, y desprecia por completo los placeres. Por tanto, sólo de esta es necesario que se apoderen los que quieren participar de todos los bienes divinos y humanos. Pues, para decirlo simplemente,[143] cualquier cosa que alguien quisiera realizar hasta su óptima perfección, si sabiduría, si valentía, si elocuencia, si virtud,[144] o entera o alguna parte de ella, es posible llevarla a cabo, a partir de lo siguiente: se debe, antes que nada, ser capaz por naturaleza, y esto se concede por la suerte; lo que ya depende del hombre mismo es que se haga deseoso de las cosas bellas y buenas, que sea amante del trabajo y que las aprenda muy tempranamente y que persevere durante mucho tiempo en ellas. Si alguna de estas cosas hace falta, incluso una sola, no es capaz ni siquiera de realizarlas hasta su fin supremo; pero, si tiene todas estas cosas, se vuelve insuperable en lo que sea que ejercitara cualquiera de los hombres.

Entonces, si también en las otras ciencias esto es correcto, ¿por cuánto lo es más en la más apta para el mando de todas las

[143] A partir de aquí comienza el llamado "Anónimo de Jámblico".

[144] Sobre la concepción de la virtud (αρετή) en el "Anónimo de Jámblico", vinculada todavía con la Grecia arcaica, donde los valores morales se confunden con los sociales, véase Lacore (1997, pp. 411-419).

πόνους τε δεῖ πάντας ὑφίστασθαι γενναίως καὶ χρόνον πολὺν καταναλίσκειν εἰς τὴν μάθησιν προθυμίαν τε εἰσφέρεσθαι μεγίστην. Πρὸς δὴ τούτοις, ἐξ οὗ ἄν τις βούληται δόξαν παρὰ τοῖς ἀνθρώποις λαβεῖν καὶ τοιοῦτος φαίνεσθαι οἷος ἂν ᾖ, αὐτίκα δεῖ νέον τε ἄρξασθαι καὶ ἐπιχρῆσθαι αὐτῷ ὁμαλῶς ἀεὶ καὶ μὴ ἄλλοτε ἄλλως. Συγχρονισθὲν μὲν γὰρ ἕκαστον τούτων καὶ αὐτίκα τε ἀρξάμενον καὶ συναυξηθέν εἰς τέλος λαμβάνει βέβαιον τὴν δόξαν καὶ τό κλέος διὰ τάδε, ὅτι πιστεύεταί τε ἤδη ἀνενδοιάστως, καὶ ὁ φθόνος τῶν ἀνθρώπων οὐ προσγίγνεται, δι' ὃν τὰ μὲν οὐκ αὔξουσιν οὐδ' εὐλόγως μηνύουσι, τὰ δέ καταψεύδονται μεμφόμενοι παρὰ τό δίκαιον. Οὐ γὰρ ἡδὺ τοῖς ἀνθρώποις ἄλλον τινὰ τιμᾶν (αὐτοὶ γὰρ στερίσκεσθαί τινος ἡγοῦνται), χειρωθέντες δέ ὑπό τῆς ἀνάγκης αὐτῆς καὶ κατὰ σμικρόν ἐκ πολλοῦ ἐπαχθέντες ἐπαινέται καὶ ἄκοντες ὅμως γίγνονται· ἅμα δέ καὶ οὐκ ἀμφιβάλλουσιν, εἴτε ἄρα τοιοῦτος ἄνθρωπός ἐστιν οἷος φαίνεται, ἢ ἐνεδρεύει καὶ θηρεύεται τὴν δόξαν ἐπὶ ἀπάτῃ, καὶ ἃ ποιεῖ, ταῦτα καλλωπίζεται ὑπαγόμενος τοὺς ἀνθρώπους· ἐν ἐκείνῳ δέ τῷ τρόπῳ, ᾧ ἐγὼ προεῖπον, ἀσκηθεῖσα ἡ ἀρετὴ πίστιν ἐμποιεῖ περὶ ἑαυτῆς καὶ εὔκλειαν. Ἑαλωκότες γὰρ ἤδη κατὰ τό ἰσχυρόν οἱ ἄνθρωποι οὔτε τῷ φθόνῳ ἔτι δύνανται χρῆσθαι οὔτε ἀπατᾶσθαι ἔτι οἴονται. Ἔτι δέ καὶ ὁ χρόνος συνὼν μὲν ἑκάστῳ ἔργῳ καὶ πράγματι πολὺς καὶ διὰ μακροῦ κρατύνει τό ἀσκούμενον, ὁ δέ ὀλίγος χρόνος οὐ δύναται τοῦτο ἀπεργάζεσθαι. Καὶ τέχνην μὲν ἄν τις τὴν κατὰ λόγους πυθόμενος καὶ μαθὼν

artes, en la filosofía? Uno debe someterse noblemente a todas las fatigas y perder mucho tiempo en el aprendizaje y proveerse de deseo máximo.

Además de esto, a partir de aquello de lo que alguien desea obtener fama de parte de los hombres y aparecer tal cual sea, se debe comenzar inmediatamente, mientras se es joven, y con eso tener trato siempre ininterrumpidamente y no algunas veces al azar. Siendo de larga data cada una de estas acciones y comenzándolas inmediatamente e incrementándolas juntamente hasta el final, consigue que su fama y su gloria sean duraderas, por las siguientes razones: porque entonces se confía sin vacilación, y la envidia de los hombres no se añade, por la cual, a unas acciones no las exaltan ni las hacen conocidas como es razonable; a otras las acusan falsamente, censurándolas, al margen de lo que es justo. Porque no agrada a los hombres honrar a ningún otro (pues ellos consideran ser despojados de algo); mas cuando son dominados por la necesidad misma, e inducidos poco a poco, desde hace mucho tiempo, entonces se vuelven alabadores, a pesar de todo, incluso sin quererlo. Pero, simultáneamente, tampoco dudan si acaso tal hombre es como aparece, o si tiende una trampa y persigue con afán la fama mediante engaño, ni si hace una bella demostración de lo que hace, seduciendo a los hombres. En aquel modo que dije antes, la virtud infunde confianza con respecto a sí misma, y honorabilidad; pues cuando han sido tomados por su fuerza, los hombres no pueden sufrir la envidia y ya no creen que son engañados.

Además, también el tiempo que está unido a cada obra y acción, es mucho, y confirma a la que se ejercita durante un lapso grande; mas el poco tiempo no puede realizar esta. También, si alguien ha investigado y aprendido el arte que se expone en

οὐ χείρων τοῦ διδάσκοντος ἂν γένοιτο ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, ἀρετὴ δέ ἥτις ἐξ ἔργων πολλῶν συνίσταται, ταύτην δέ οὐχ οἷόν τε ὀψέ ἀρξαμένῳ οὔτε ὀλιγοχρονίως ἐπὶ τέλος ἀγαγεῖν, ἀλλὰ συντραφῆναί τε αὐτῇ δεῖ καὶ συναυξηθῆναι τῶν μὲν εἰργόμενον κακῶν καὶ λόγων καὶ ἠθῶν, τὰ δ' ἐπιτηδεύοντα καὶ κατεργαζόμενον σὺν πολλῷ χρόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ. Ἅμα δέ τις καὶ τῇ ἐξ ὀλίγου χρόνου εὐδοξίᾳ προσγίγνεται βλάβη τοιάδε· τοὺς γὰρ ἐξαπιναίως καὶ ἐξ ὀλίγου χρόνου ἢ πλουσίους ἢ σοφοὺς ἢ ἀγαθοὺς ἢ ἀνδρείους γενομένους οὐκ ἀποδέχονται ἡδέως οἱ ἄνθρωποι. Εἰ δὴ ταῦτα ἀληθῆ λέγομεν, καὶ οὐχ οἷόν τε ἄλλως τὴν ὁμοιότητα τῶν ἠθῶν καὶ τό βέβαιον καὶ τό ἀμετάπτωτον παραγίγνεσθαι ἢ διὰ μόνης φιλοσοφίας, καὶ τοῦτο σαφές γέγονεν ἐκ τούτων, ὡς, εἰ βουλοίμεθα τελείως ἀγαθοὶ γενέσθαι εὐκλείας τε καὶ εὐδαιμονίας ὄντως μεταλαβεῖν, οὐκ ἄλλο τι πρακτέον ἡμῖν ἢ φιλοσοφητέον.

Ἔτι τοίνυν καὶ ἥδε ἡ παραίνεσις ἐπὶ τό αὐτό τέλος φέρει, ὡς, ὅταν τις ὀρεχθείς τινος τοῦτο κατεργασάμενος ἔχῃ αὐτό εἰς τέλος, ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε ἰσχύν, τούτῳ εἰς ἀγαθὰ καὶ νόμιμα καταχρῆσθαι δεῖ· εἰ δέ εἰς ἄδικά τε καὶ ἄνομα χρὴσεταί τις τῷ ὑπάρχοντι ἀγαθῷ, πάντων κάκιστον εἶναι τό τοιοῦτον καὶ ἀπεῖναι κρεῖσσον αὐτό ἢ παρεῖναι· καὶ ὥσπερ ἀγαθός τελέως ὁ τούτων τι ἔχων γίγνεται εἰς τὰ ἀγαθὰ αὐτοῖς καταχρώμενος, οὕτω πάλιν πάγκακος τελέως ὁ εἰς τὰ πονηρὰ χρώμενος. Τόν τε αὖ ἀρετῆς ὀρεγόμενον τῆς συμπάσης σκεπτέον εἶναι, ἐκ τίνος ἂν λόγου ἢ ἔργου ἄριστος εἴη· τοιοῦτος δ' ἂν εἴη ὁ πλείστοις ὠφέλιμος ὤν.

discursos, podría volverse, en poco tiempo, no menos bueno que quien lo enseña; pero, a esta virtud que se constituye de muchas obras, no es capaz de llevarla a la perfección, cuando se ha comenzado demasiado tarde ni dentro de un tiempo corto, sino que es necesario ser educado y crecer juntamente con ella, apartándose de los malos discursos y costumbres, y practicando y llevando a cabo aquellas obras con mucho tiempo y cuidado. Pero, simultáneamente, se añade también con la buena fama de poco tiempo, el siguiente daño: los hombres no acogen agradablemente a los que de repente y en poco tiempo se han hecho o ricos o sabios o buenos o valientes.

Entonces, si decimos que estas cosas son verdaderas, tampoco es posible que la semejanza de las costumbres y lo duradero y lo constante, se presente de otro modo que a partir de la sola filosofía, y esto está claro por lo siguiente: si queremos volvernos perfectamente buenos y obtener verdaderamente honorabilidad y felicidad, no debemos hacer otra cosa más que filosofar.

Además, por otro lado, también la siguiente amonestación lleva hacia el mismo fin: cuando alguien que ha deseado alguna de estas capacidades, sea la elocuencia, sea la fuerza, habiéndola conseguido, la dirige hacia la perfección, es preciso que haga pleno uso de ella para lo bueno y legítimo. Pero si alguien utiliza, para lo injusto e ilegal, lo bueno que les es propio, tal procedimiento es lo pésimo de todo, y preferible que falte aquella capacidad, a que esté presente; y tal como se vuelve perfectamente bueno el que tiene alguna de estas capacidades, si hace uso pleno de ellas para lo bueno, así, por el contrario, se vuelve perfectamente muy malo el que las utiliza para lo perverso. A su vez, quien desea la totalidad de la virtud debe examinar a partir de cuál discurso u obra sería óptimo, y así sería el que es útil para muchísimas cosas.

Εἰ μέν τις χρὴματα διδοὺς εὐεργετὴσει τοὺς πλησίον, ἀναγκασθὴσεται κακός εἶναι πάλιν αὖ συλλέγων τὰ χρὴματα· ἔπειτα οὐκ ἂν οὕτω ἄφθονα συναγάγοι ὥστε μὴ ἐπιλεἰπειν διδόντα καἰ δωρούμενον· εἶτα αὕτη αὖθις δευτέρα κακία προσγίγνεται μετὰ τὴν συναγωγὴν τῶν χρημάτων, ἐὰν ἐκ πλουσίου πένης γένηται καἰ ἐκ κεκτημένου μηδὲν ἔχων. Πῶς ἂν οὖν δὴ τις μὴ χρὴματα νέμων ἀλλὰ ἄλλῳ δὴ τινι τρόπῳ εὐποιητικός ἂν εἴη ἀνθρώπων, καἰ ταῦτα μὴ σὺν κακίᾳ ἀλλὰ σὺν ἆρετῇ; Καἰ προσέτι δωρούμενος πῶς ἂν ἔχοι τὴν δόσιν ἀνέκλειπτον; Ὦδε οὖν ἔσται τοῦτο, εἰ τοῖς νόμοις τε καἰ τῷ δικαίῳ ἐπικουροίη· τοῦτο γὰρ τάς τε πόλεις καἰ τοὺς ἀνθρώπους τό συνοικίζον καἰ τό συνέχον εἶναι. Πάλιν οὖν καἰ ἐκ τούτου τὰ αὐτὰ συμβαἰνει· εἰ γὰρ τὴν ὀρθὴν χρῆσιν πάντων τῶν ἐν τῷ βίῳ πραγμάτων καἰ τὴν τοῦ νοῦ διανομὴν ἣν καλοῦμεν νόμον φιλοσοφία παραδἰδωσι γνησίως, οὐδὲν ἄλλο δεῖ πράττειν ἢ φιλοσοφεῖν ἀληθινῶς τοὺς βουλομένους τῆς τελειοτάτης ζωῆς μεταλαμβάνειν.

Καἰ μὴν ἐγκρατέστατόν γε δεῖ εἶναι πάντα ἄνδρα διαφερόντως· τοιοῦτος δ᾽ ἂν μάλιστα, εἴ τις τῶν χρημάτων κρεἰσσων εἴη, πρὸς ἃ πάντες διαφθεἰρονται, καἰ τῆς ψυχῆς ἀφειδὴς ἐπἰ τοῖς δικαἰοις ἐσπουδακὼς καἰ τὴν ἀρετὴν μεταδιώκων· πρὸς ταῦτα γὰρ δύο οἱ πλεῖστοι ἀκρατεῖς εἰσι. Διὰ τοιοῦτον δέ τι ταῦτα πάσχουσιν· φιλοψυχοῦσι μέν, ὅτι τοῦτο ᾧ ζῶσί<ν> ἐστιν ἡ ψυχὴ· ταύτης οὖν φεἰδονται καἰ ποθοῦσιν αὐτὴν διὰ φιλἰαν τῆς ζωῆς καἰ συνὴθειαν ᾗ συντρέφονται· φιλοχρηματοῦσι δέ τῶνδε εἵνεκα, ἅπερ φοβεῖ αὐτούς. Τἰ δ᾽ ἐστἰ ταῦτα; Αἱ νόσοι, τό γῆρας, αἱ ἐξαπιναῖοι ζημἰαι, οὐ τὰς ἐκ τῶν νόμων λέγω ζημἰας (ταύτας μέν γὰρ καἰ εὐλαβηθῆναι ἔστι καἰ

Si alguien, dando riquezas, hace el bien a los cercanos, estará obligado a ser malo, para, a su vez, juntar de nuevo riquezas; después, no las reuniría tan exentas de envidia, que no falten al que las da ni al beneficiado. Si, a su vez, esta se añade como una segunda maldad, después de la reunión de riquezas, si de rico se vuelve pobre, y de haber poseído no tiene nada, ¿cómo entonces, por tanto, sin repartir dinero, sino de algún otro modo, sería benefactor de hombres, y esto no con maldad, sino con virtud? Y, además, cuando se es el beneficiado, ¿cómo podría no faltar el don? Esto, ciertamente, podría ser de la manera siguiente: si defendiera las leyes y lo justo, porque eso es lo que mantiene unidos y hace convivir a las ciudades y a los hombres. De nuevo, entonces, ocurre lo mismo a partir de esto: pues si la filosofía concede realmente el recto uso de todas las cosas importantes en la vida, y la distribución del intelecto que llamamos ley, es preciso que no hagan ninguna otra cosa que filosofar verdaderamente, los que quieren participar de la vida más perfecta.

Y, por cierto, es preciso que, distinguidamente, todo hombre sea, al menos, muy dueño de sí mismo; sería así, en el más alto grado, si alguien fuera más fuerte que las riquezas, por las cuales todos se corrompen, y si estuviera despreocupado de su alma, al haberse esforzado en las cosas justas y haber perseguido la virtud; porque, con respecto a estos dos asuntos, la mayoría son incontinentes. Esto lo padecen por algo así: aman el alma porque aquello por lo cual viven es el alma; entonces, de esta se preocupan y la requieren por su amor a la vida y por la costumbre con la cual se educan; y aman el dinero por causa de aquellas cosas que los espantan. ¿Cuáles son estas cosas? Las enfermedades, la vejez, los castigos repentinos. No digo los castigos que vienen de las leyes (pues es posible que también estos sean evitados y

φυλάξασθαι), ἀλλὰ τὰς τοιαύτας, πυρκαϊάς, θανάτους οἰκετῶν, τετραπόδων, ἄλλας αὖ συμφοράς, αἳ περίκεινται αἱ μὲν τοῖς σώμασιν, αἱ δὲ ταῖς ψυχαῖς, αἱ δὲ τοῖς χρὴμασι. Τούτων δὴ οὖν ἕνεκα πάντων, ὅπως ἐς ταῦτα ἔχωσι χρῆσθαι τοῖς χρὴμασι, πᾶς ἀνὴρ τοῦ πλούτου ὀρὲγεται. Καὶ ἄλλ᾽ ἄττα δὲ ἐστιν ἅπερ οὐχ ἧσσον ἢ τὰ προειρημένα ἐξορμᾶ τοὺς ἀνθρώπους ἐπὶ τόν χρηματισμόν, αἱ πρὸς ἀλλὴλους φιλοτιμίαι καὶ οἱ ζῆλοι καὶ αἱ δυναστεῖαι, δι᾽ ἃς τὰ χρὴματα περὶ πολλοῦ ποιοῦνται, ὅτι συμβάλλεται εἰς τὰ τοιαῦτα. Ὅστις δὲ ἐστιν ἀνὴρ ἀληθῶς ἀγαθός, οὗτος οὐκ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ περικειμένῳ τὴν δόξαν θηρᾶται, ἀλλὰ τῇ αὑτοῦ ἀρετῇ. Διόπερ ἐπεὶ φιλοσοφία εἰς ἑαυτόν ἀνηρτῆσθαι ποιεῖ τῷ ἀγαθῷ πάντα, παθῶν δὲ καὶ τῆς ἔξω χρείας ἀφίστησιν, εἴη ἂν χρησιμωτάτη πασῶν πρὸς τόν εὐδαίμονα βίον. Καὶ περὶ φιλοψυχίας δὲ ὧδε ἄν τις πεισθείη, ὅτι, εἰ μὲν ὑπῆρχε τῷ ἀνθρώπῳ εἰ μὴ ὑπ᾽ ἄλλου ἀποθάνοι ἀγήρῳ τε εἶναι καὶ ἀθανάτῳ τόν λοιπόν χρόνον, συγγνώμη ἂν πολλὴ τῷ φειδομένῳ τῆς ψυχῆς· ἐπεὶ δὲ ὑπάρχει τῷ βίῳ μηκυνομένῳ τό τε γῆρας κάκιον ὂν ἀνθρώποις καὶ μὴ ἀθάνατον εἶναι, [καὶ ἢ] ἀμαθία ἤδη ἐστὶ μεγάλη καὶ συνὴθεια πονηρῶν λόγων τε καὶ ἐπιθυμημάτων, ταύτην περιποιεῖν ἐπὶ δυσκλείᾳ, ἀλλὰ μὴ ἀθάνατον ἀντ᾽ αὐτῆς λείπεσθαι, ἀντὶ θνητῆς οὔσης εὐλογίαν ἀέναον καὶ ἀεὶ ζῶσαν. Εἰ τοίνυν μόνη φιλοσοφία μελὲτην ἐμποιεῖ θανάτου καὶ καταφρόνησιν, ἐπὶ δὲ τὴν ἀθάνατον καὶ ἀεὶ οὖσαν ζωὴν ἐπανάγει καὶ τοὺς ἀεὶ ὄντας λόγους ἀναδιδάσκει καὶ

esquivados), sino estos otros: incendios, muerte de sirvientes, de cuadrúpedos, a su vez otras desgracias, las cuales rodean, unas a los cuerpos, otras a las almas, otras a las riquezas.

Así pues, por consiguiente, por causa de todas estas desgracias, para en ellas poder usar las riquezas, todo hombre desea dinero. Y son otros motivos los que, no inferiores a los mencionados antes, impulsan a los hombres hacia el lucro: las rivalidades entre ellos y los celos y las dominaciones, por las cuales tienen en mucho las riquezas, porque son de gran ayuda en tales asuntos. Mas cualquiera que es hombre verdaderamente bueno, no persigue su fama con un orden ajeno que lo rodea, sino con su propia virtud.

Por eso, dado que la filosofía hace que, para el que es bueno, todo se refiera a sí mismo, y lo aparta de las pasiones y de la utilidad exterior, sería la más provechosa de todas las posesiones para la vida feliz. Con respecto al amor a la vida, alguien se persuadiría de la siguiente manera: que si fuera propio del hombre, si es que no fuera muerto por otro, no ser nunca viejo y ser inmortal el tiempo que resta, tendría mucha comprensión quien se preocupa de su alma. Mas, puesto que la vejez, que es peor para los hombres, y el no ser inmortal, pertenecen a la vida que se prolonga, es ya grande ignorancia y costumbre de malvados discursos y deseos, salvar esta vida a cambio de infamia, pero no dejar que permanezca, en lugar de esta, la vida inmortal,[145] en vez de la que es mortal, la que es bendición eterna y que vive siempre. Por lo tanto, si sólo la filosofía inspira la práctica y el desprecio de la muerte, y excita hacia la vida inmortal y siempre existente, y enseña los discursos que son para siempre, y acos-

[145] La vejez y la muerte deberían bastar como admonición para no buscar prolongar esta vida terrena, pero menos, si es a cambio de infamia; en cambio la virtud hace, ya desde aquí en la tierra, disfrutar la vida inmortal.

τούτους ζηλοῦν ἐθίζει, πασῶν ἂν εἴη καὶ διἀ τοῦτο ὠφελιμωτἀτη.

Ἔτι τοίνυν οὐκ ἐπὶ πλεονεξίαν ὁρμᾶν δεῖ, οὐδὲ τό κρἀτος τό ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ ἡγεῖσθαι ἀρετὴν εἶναι, τό δὲ τῶν νόμων ὑπακούειν δειλίαν· πονηροτἀτη γἀρ αὕτη ἡ διάνοιἀ ἐστι, καὶ ἐξ αὐτῆς πάντα τἀναντία τοῖς ἀγαθοῖς γίνεται, κακία τε καὶ βλἀβη. Εἰ γἀρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἕνα ζῆν, συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλὴλους τῇ ἀνἀγκῃ εἴκοντες, πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς εὕρηται καὶ τἀ τεχνὴματα πρὸς αὐτὴν, σὺν ἀλλὴλοις δὲ εἶναι αὐτοὺς κἀν ἀνομίᾳ διαιτᾶσθαι οὐχ οἷόν τε (μείζω γἀρ αὐτοῖς ζημίαν οὕτω γίγνεσθαι ἐκείνης τῆς κατἀ ἕνα διαίτης), διἀ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνἀγκας τόν τε νόμον καὶ τό δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ οὐδαμῇ μεταστῆναι ἂν αὐτἀ· φύσει γἀρ ἰσχυρᾶ ἐνδεδὲσθαι ταῦτα. Εἰ μὲν δὴ γὲνοιτό τις ἐξ ἀρχῆς φύσιν τοιάνδε ἔχων, ἄτρωτος τόν χρῶτα ἄνοσός τε καὶ ἀπαθὴς καὶ ὑπερφυὴς καὶ ἀδαμάντινος τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν, τῷ τοιούτῳ ἴσως ἄν τις ἀρκεῖν ἐνόμισε τό ἐπὶ τῇ πλεονεξίᾳ κρἀτος (τόν γὰρ τοιοῦτον τῷ νόμῳ μὴ ὑποδύνοντα δύνασθαι ἀθῷον εἶναι), οὐ μὴν ὀρθῶς οὗτος οἴεται· εἰ γἀρ καὶ τοιοῦτός τις εἴη, ὡς οὐκ ἂν γὲνοιτο, τοῖς μὲν νόμοις συμμαχῶν καὶ τῷ δικαίῳ καὶ ταῦτα κρατύνων καὶ τῇ ἰσχύι χρώμενος ἐπὶ ταῦτἀ τε καὶ τἀ τούτοις ἐπικουροῦντα, οὕτω μὲν ἂν σῴζοιτο ὁ

tumbra a esforzarse por estos, también por esta razón, sería la más ventajosa de todas las posesiones.

Además, por otra parte, es preciso no precipitarse hacia la codicia ni considerar que el poder que radica en la codicia es virtud, ni que obedecer a las leyes es cobardía, pues este pensamiento es muy malvado, y, de él se origina todo lo contrario a lo bueno: maldad y daño. Porque si los hombres nacieron incapaces de vivir solos, y se reunieron unos con otros, sucumbiendo ante la necesidad; si toda la vida y los artefactos para ella han sido descubiertos por ellos, y no es posible que ellos estén y habiten unos con otros y con falta de leyes (puesto que para ellos sería un castigo más grande que aquel modo de vivir solos), por tanto, por estas necesidades, es preciso que la ley y lo justo reinen sobre los hombres, y que de ninguna manera puedan alterarse, pues están atados por una naturaleza fuerte. Entonces, si alguien, desde el principio, naciera teniendo una naturaleza como la siguente: invulnerable en su carne, libre de enfermedad, indemne y superdotado, duro como el acero,[146] en cuerpo y alma, quizá alguien hubiera considerado que a un hombre semejante le es suficiente el poder que radica en la codicia (puesto que tal individuo, no sometiéndose a la ley, podría ser impune); este, en verdad, no piensa correctamente, pues, incluso si existiera alguien así, como no podría suceder, si es aliado de las leyes y de las cosas justas, si las confirma, y si utiliza la fuerza a favor de ellas y de aquellos que las sirven, actuando de este modo, tal individuo se salvaría; pero,

[146] La supuesta dureza de este hombre las debería poner al servicio de la justicia; si no, se haría enemigo de todos los otros hombres a quienes no podría enfrentar. Más adelante, este "hombre de acero" será asumido como un tirano, cuyo surgimiento sólo será posible por la maldad de muchos, pero no por la de uno solo. Platón utilizó también esta figura del hombre duro como el acero, pero para referirse al virtuoso; cf. Lacore (1997).

τοιοῦτος, ἄλλως δὲ οὐκ ἂν διαμὲνοι· δοκεῖν γὰρ ἄν τοὺς ἅπαντας ἀνθρώπους τῷ τοιούτῳ φύντι πολεμίους κατασταθέντας διὰ τὴν ἑαυτῶν εὐνομίαν, καὶ τὸ πλῆθος ἢ τὲχνῃ ἢ δυνάμει ὑπερβαλὲσθαι ἂν καὶ περιγενὲσθαι τοῦ τοιούτου ἀνδρὸς. Οὕτω φαίνεται καὶ αὐτὸ τὸ κράτος, ὅπερ δὴ κράτος ἐστί, διά τε τοῦ νὸμου καὶ διὰ τὴν δίκην σῳζὸμενον. Χωρὶς δὲ τούτων αὐτὸ δι' αὐτὸ αἱρετὸν ἐστι τὸ δίκαιον, καὶ φύσει πρὸς αὐτὸ πεφύκαμεν. Κἂν μηδὲν οὖν τῶν ἔξωθεν περιγίγνηται κἂν ἐλαττώματά τινα συμβαίνῃ ἀνθρώπινα, δικαιοπραγεῖν ἄξιον, ὡς τούτου ὄντος πᾶσι τιμιωτάτου.

Μαθεῖν δὲ ἄξιον καὶ ταῦτα περὶ τῆς εὐνομίας τε καὶ ἀνομίας, ὅσον διαφὲρετον ἀλλήλοιν, καὶ ὅτι <ἡ> μὲν [εὐνομία] ἄριστον εἴη καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ, ἡ [ἀνομία] δὲ κάκιστον· αἱ γὰρ παραχρῆμα βλάβαι γίγνονται ἐκ τῆς ἀνομίας. Ἀρξώμεθα δὲ τὰ τῆς εὐνομίας δηλοῦν, ἅπερ γίγνεται πρὸτερα.

Πίστις μὲν πρώτη ἐγγίγνεται ἐκ τῆς εὐνομίας μεγάλα ὠφελοῦσα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς σύμπαντας, καὶ τῶν μεγάλων ἀγαθῶν τοῦτὸ ἐστι·κοινὰ γὰρ τὰ χρήματα γίγνεται ἐξ αὐτῆς, καὶ οὕτω μὲν ἐὰν καὶ ὀλίγα ᾖ ἐξαρκεῖ ὅμως κυκλούμενα, ἄνευ δὲ ταύτης οὐδ' ἂν πολλὰ ᾖ ἐξαρκεῖ.

Καὶ αἱ τύχαι δὲ αἱ εἰς τὰ χρήματα καὶ τὸν βίον, αἵ τε ἀγαθαὶ καὶ <αἱ> μή, ἐκ τῆς εὐνομίας τοῖς ἀνθρώποις προσφορώτατα κυβερνῶνται· τούς τε γὰρ εὐτυχοῦντας ἀσφαλεῖ αὐτῇ χρῆσθαι καὶ ἀνεπιβουλεύτῳ, τούς τε αὖ δυστυχοῦντας ἐπικουρεῖσθαι ἐκ τῶν εὐτυχούντων διὰ τὴν ἐπιμιξίαν τε καὶ πίστιν, ἅπερ ἐκ τῆς εὐνομίας γίγνεται.

si actuara de otra manera, no podría continuar existiendo, puesto que parece que todos los hombres se constituyen, por su propia legalidad, como enemigos del que nació tal como lo describimos, y la multitud, o por arte o por fuerza, lo sobrepasaría y se apoderaría de tal hombre. Así parece que también el poder mismo, lo que precisamente es poder, mediante la ley y por la justicia, se salva. Mas, aparte de estas razones, lo justo es elegible por sí mismo y estamos hechos para ello. Por lo tanto, aunque ninguna de las cosas exteriores resulte y aunque en algunas cosas humanas hubiera inferioridad, vale la pena hacer lo justo, dado que esto es para todos lo más honorable.

También vale la pena aprender acerca de la legalidad y de la falta de leyes por cuánto se distinguen entre ellas y por qué la primera sería algo óptimo, tanto en común como en privado, y por qué la segunda sería algo pésimo, pues los daños surgen al instante por la falta de leyes. Comencemos por mostrar las cosas que se originan de la legalidad, las cuales se originan antes.

De la legalidad se origina, primero, la confianza, porque esta aprovecha grandemente a todos lo hombres en su conjunto, y es esta uno de los grandes bienes, pues las riquezas comunes se originan de ella, y, así, incluso si hubiera poca riqueza, bastaría, puesto que a pesar de eso está circulando; pero, sin ella, ni aunque hubiera mucha, bastaría.

Y las vicisitudes de la fortuna que se refieren a la riqueza y a la vida, las cuales son y no son buenas, por la legalidad son gobernadas de la manera más apropiada para los hombres, puesto que los más afortunados se valen de aquella que es más segura y que no tiene asechanzas; y, a su vez, los desafortunados son socorridos por los afortunados, gracias a las relaciones comerciales y a la confianza, lo cual se origina a causa de la legalidad.

Τόν τε αὖ χρόνον τοῖς ἀνθρώποις διὰ τὴν εὐνομίαν εἰς μὲν τὰ πράγματα ἀργόν γίγνεσθαι, εἰς δὲ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ἐργάσιμον.

Φροντίδος δὲ τῆς μὲν ἀηδεστάτης ἀπηλλάχθαι τοὺς ἀνθρώπους ἐν τῇ εὐνομίᾳ, τῇ δὲ ἡδίστη συνεῖναι· πραγμάτων μὲν γὰρ φροντίδα ἀηδεστάτην εἶναι, ἔργων δὲ ἡδίστην.

Εἴς τε αὖ τόν ὕπνον ἰοῦσιν, ὅπερ ἀνάπαυμα κακῶν ἐστιν ἀνθρώποις, ἀφόβους μὲν καὶ ἄλυπα μεριμνῶντας ἔρχεσθαι εἰς αὐτόν, γιγνομένους δὲ ἐπ᾽ αὐτοῦ ἕτερα τοιαῦτα πάσχειν, καὶ μὴ ἐμφόβους ἐξάπινα καθίστασθαι οὕτω δ᾽ οὐδ᾽ ἐκ μεταλλαγῆς ἡδίστης τό γνωστὴν τὴν ἡμέραν εἶναι προσδὲχεσθαι, ἀλλὰ ἡδὲως φροντίδας μὲν ἀλύπους περὶ τὰ ἔργα τῆς ζωῆς ποιουμένους, τοὺς πόνους δὲ τῇ ἀντιλήψει ἀγαθῶν ἐλπίσιν εὐπίστοις καὶ εὐπροσδοκήτοις ἀνακουφίζοντας, ὧν πάντων τὴν εὐνομίαν αἰτίαν εἶναι.

Καὶ τό κακὰ μὲγιστα τοῖς ἀνθρώποις πορίζον, πόλεμον ἐπιφερόμενον εἰς καταστροφὴν καὶ δοῦλωσιν, καὶ τοῦτο ἀνομοῦσι μὲν μᾶλλον ἐπὲρχεσθαι, εὐνομουμένοις δ᾽ ἧσσον.

Καὶ ἄλλα δὲ πολλά ἐστιν ἐν τῇ εὐνομίᾳ ἀγαθά, ἅπερ ἐπικουρήματα τῇ ζωῇ καὶ παραψυχὴ τῶν χαλεπῶν ἐξ αὐτῆς γίγνεται· τὰ δ᾽ ἐκ τῆς ἀνομίας κακὰ ἀποβαίνοντα τάδε ἐστίν· ἄσχολοι μὲν πρῶτον οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὰ ἔργα γίγνονται καὶ ἐπιμελοῦνται τοῦ ἀηδεστάτου, πραγμάτων ἀλλ᾽ οὐκ ἔργων, τά τε χρήματα δι᾽ ἀπιστίαν καὶ ἀμιξίαν ἀποθησαυρίζουσιν ἀλλ᾽ οὐ κοινοῦνται, καὶ οὕτως σπάνια γίγνεται, ἐὰν καὶ πολλὰ ᾖ.

Αἵ τε τύχαι αἱ φλαῦραι καὶ αἱ ἀγαθαὶ εἰς τἀναντία ὑπηρετοῦσιν· ἥ τε γὰρ εὐτυχία οὐκ ἀσφαλής ἐστιν ἐν τῇ ἀνομίᾳ ἀλλ᾽

A su vez, el tiempo se vuelve para los hombres, por la legalidad, ocioso para los negocios, pero laborable para las obras de la vida.

En la legalidad, se aleja a los hombres de la preocupación más desagradable, y se relacionan con la más agradable, puesto que la preocupación de los negocios es la más desagradable, mas la de las obras es la más placentera.

A su vez, cuando se dirigen al sueño, que para los hombres es un descanso de los males, van hacia él sin miedo y ocupándose en asuntos que no causan penas; cuando vuelven del sueño, experimentan otros asuntos semejantes, y no se ponen asustados de repente, ni al punto de que, por causa de un cambio más placentero, esperen que se haga de día, sino que se entregan placenteramente a preocupaciones sin pena, acerca de las obras de la vida, aliviando los trabajos por el intercambio recíproco de bienes, con esperanzas confiables y bien esperadas, de todas las cuales es causa la legalidad.

Y lo que proporciona a los hombres males grandísimos es la guerra, que lleva a la catástrofe y al sojuzgamiento, y ataca más a los que obran contra la ley, pero a los que tienen legalidad, menos.

También muchas otras cosas en la legalidad son buenas, las cuales se originan de ella como auxilios para la vida y como consuelo de las dificultades; pero los males que resultan de la falta de leyes son los siguientes: antes que nada, los hombres se quedan sin tiempo libre para las obras y se preocupan de lo más desagradable, de negocios, pero no de obras; y atesoran riqueza a causa de la desconfianza y de la falta de relaciones comerciales, pero no la ponen en común y, así, se hace insuficiente, aunque sea mucha.

Las vicisitudes de la fortuna, tanto las malas como las buenas, sirven para las cosas contrarias, pues la buena fortuna no es segura

ἐπιβουλεύεται, ἥ τε δυστυχία οὐκ ἀπωθεῖται ἀλλὰ κρατύνεται διὰ τὴν ἀπιστίαν καὶ ἀμιξίαν.

Ὅ τε πόλεμος ἔξωθεν μᾶλλον ἐπάγεται καὶ ἡ οἰκεία στάσις ἀπό τῆς αὐτῆς αἰτίας, καὶ ἐὰν μὴ πρόσθεν γίγνηται, τότε συμβαίνει· ἔν τε πράγμασι συμβαίνει καθεστάναι ἀεὶ διὰ ἐπιβουλὰς τὰς ἐξ ἀλλήλων, δι᾽ ἅσπερ εὐλαβουμένους τε διατελεῖν καὶ ἀντεπιβουλεύοντας ἀλλήλοις.

Καὶ οὔτε ἐγρηγορόσιν ἡδείας τὰς φροντίδας εἶναι οὔτε ἐς τόν ὕπνον ἀπερχομένοις ἡδεῖαν τὴν ὑποδοχὴν ἀλλὰ ἐνδείματον, τήν τε ἀνέγερσιν ἔμφοβον καὶ πτοοῦσαν τόν ἄνθρωπον ἐπὶ μνὴμας κακῶν ἐξαπιναίους ἄγειν· ἅπερ ἐκ τῆς ἀνομίας ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα κακὰ τὰ προειρημένα ἅπαντα ἀποβαίνει.

Γίνεται δέ καὶ ἡ τυραννίς, κακόν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον, οὐκ ἐξ ἄλλου τινός ἢ ἀνομίας. Οἴονται δέ τινες τῶν ἀνθρώπων, ὅσοι μὴ ὀρθῶς συμβάλλονται, τύραννον ἐξ ἄλλου τινός καθίστασθαι καὶ τοὺς ἀνθρώπους στερίσκεσθαι τῆς ἐλευθερίας οὐκ αὐτοὺς αἰτίους ὄντας, ἀλλὰ βιασθέντας ὑπό τοῦ κατασταθέντος τυράννου, οὐκ ὀρθῶς ταῦτα λογιζόμενοι· ὅστις γὰρ ἡγεῖται βασιλέα ἢ τύραννον ἐξ ἄλλου τινός γίγνεσθαι ἢ ἐξ ἀνομίας τε καὶ πλεονεξίας, μωρός ἐστιν. Ἐπειδὰν γὰρ ἅπαντες ἐπὶ κακίαν τράπωνται, τότε τοῦτο γίγνεται· οὐ γὰρ οἷόν τε ἀνθρώπους ἄνευ νόμων καὶ δίκης ζῆν. Ὅταν οὖν ταῦτα τὰ δύο ἐκ τοῦ πλὴθους ἐκλίπη, ὅ τε νόμος καὶ ἡ δίκη, τότε ἤδη εἰς ἕνα ἀποχωρεῖν τὴν ἐπιτροπίαν τούτων καὶ φυλακήν. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλως εἰς ἕνα μοναρχία περισταίη,

en la falta de leyes, sino es objeto de insidias; y la mala fortuna no se va, sino se confirma a causa de la desconfianza y de la falta de relaciones comerciales.

La guerra externa y la sedición propia se inducen por la misma causa;[147] incluso, si no se originan antes, suceden entonces; y en los negocios ocurre que siempre comienzan, por los ataques entre unos y otros, por los cuales pasan la vida poniéndose en guardia y a su vez atacándose unos a otros.

Además, ni para los que están despiertos son placenteros los pensamientos, ni para los que se retiran al sueño es agradable la hospitalidad, sino que está acompañada de miedo, y el despertar terrible y espantoso lleva al hombre hacia recuerdos repentinos de los males, los cuales, estos y también todos los otros males mencionados antes, todos juntos, se desprenden de la falta de leyes.

Se origina también la tiranía, mal tan grande y tan nocivo, no por otra causa que por la falta de leyes. Algunos de los hombres, todos los que no conjeturan correctamente, creen que el tirano se establece por alguna otra causa, y que los hombres son despojados de su libertad, no siendo ellos mismos culpables, sino obligados por el tirano que se ha establecido, no razonando correctamente estas cosas. Porque cualquiera que cree que un rey o un tirano surge por alguna otra razón que por la falta de leyes y la codicia, es un estúpido. Pues cuando todos juntos se inclinan a la maldad, entonces surge aquel mal. Porque no es posible que los hombres vivan sin leyes y justicia. Por tanto, cuando estas dos, la ley y la justicia, se apartan de la multitud, entonces, en ese momento, la protección y la vigilancia de ellas se retiran hacia uno solo. Porque, ¿cómo recaería de otra manera la monarquía

[147] Esto es, por la falta de leyes, por la ilegalidad.

εἰ μή τοῦ νόμου ἐξωσθέντος τοῦ τῷ πλήθει συμφέροντος; Δεῖ γὰρ τόν ἄνδρα τοῦτον, ὃς τήν δίκην καταλύσει καὶ τόν νόμον τόν πᾶσι κοινόν καὶ συμφέροντα ἀφαιρήσεται, ἀδαμάντινον γενέσθαι, εἰ μέλλει συλήσειν ταῦτα παρὰ τοῦ πλήθους τῶν ἀνθρώπων εἷς ὢν παρὰ πολλῶν· σάρκινος δέ καὶ ὅμοιος τοῖς λοιποῖς γενόμενος ταῦτα μὲν οὐκ ἂν δυνηθείη ποιῆσαι, τἀναντία δέ ἐκλελοιπότα καθιστὰς μοναρχήσειεν ἄν· διό καὶ γιγνόμενον τοῦτο ἐνίους τῶν ἀνθρώπων λανθάνει.

Εἰ τοίνυν τοσούτων μὲν αἰτία κακῶν ἐστιν ἀνομία, τοσοῦτον δέ ἀγαθόν εὐνομία, οὐκ ἄλλως ἔνεστι τυχεῖν εὐδαιμονίας εἰ μή τις νόμον ἡγεμόνα προστήσαιτο τοῦ οἰκείου βίου. Οὗτος δ᾽ ἐστὶ λόγος ὀρθός, προστάττων μὲν ἃ δεῖ ποιεῖν ἀπαγορεύων δέ ἃ μή χρή, ἔν τε τῷ παντὶ κόσμῳ καὶ ἐν πόλεσι καὶ ἐν ἰδίοις οἴκοις καὶ αὐτῷ τινι ἑκάστῳ πρὸς ἑαυτόν. Εἰ τοίνυν τόν τοιοῦτον λόγον περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὄντα καὶ καλῶν καὶ αἰσχρῶν οὐχ οἷόν τε ἄλλως μαθεῖν καὶ γνόντα τελεώσασθαι, εἰ μή τις τελέως φιλοσοφήσειε, τούτων ἕνεκα φιλοσοφίαν ἀσκητέον πάντων μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιτηδευμάτων.

21. Τελευταῖον δή τρόπον εἰς προτροπήν τίθεμεν τόν ἀπό τῶν συμβόλων, τόν μὲν ἴδιον ὄντα τῆς αἱρέσεως καὶ ἀπόρρητον πρὸς

en un solo individuo, a menos que la ley haya sido desplazada de lo que conviene a la multitud? Porque es preciso que ese hombre, el cual abolirá la justicia y suprimirá la ley común y que conviene a todos, se vuelva de acero,[148] si va a arrebatar estas de la multitud de los hombres, aunque sea uno solo, si las va a arrebatar de muchos. Pero, dado que es de carne y semejante a la mayoría, no podría hacer estas acciones; mas, tras hacer que se acaben las oposiciones, sería soberano único. Que por esta razón también surge la tiranía, algunos de los hombres no se dan cuenta.

Por lo tanto, si causa de los males es la falta de leyes, y si la legalidad es un bien tan grande, no es posible obtener felicidad de otra manera, a menos de que alguien imponga la ley como guía de la vida común. Esta es la recta razón, la que ordena lo que es preciso hacer y desaconseja lo que no es necesario, en todo el cosmos, en las ciudades, en los propios hogares y en uno mismo, en cada uno consigo mismo. Por lo tanto, si no es posible que quien aprendió y conoció tal razón, la cual se ocupa de los bienes y de los males, de lo bello y de lo vergonzoso, la lleve a cabo de otro modo, a menos de que alguien filosofara perfectamente, por causa de esto, hay que ejercitar la filosofía más que todas las ocupaciones humanas.

21. Qué es la exhortación simbólica y cómo se realiza a través de símbolos; exposición general y particular de cada uno de estos, explicando únicamente las diversas formas de su efecto exhortatorio, y dejando para otra ocasión el estudio cuidadoso acerca de los símbolos.

Ponemos ahora como último modo para la exhortación el que se hace a partir de símbolos; uno es propio de la escuela, secreto

---

[148] Ver, supra, n. 146.

τὰς ἄλλας ἀγωγάς, τόν δέ δημώδη καὶ κοινόν πρὸς ἐκείνας, τρίτον δέ παρ' ἀμφότερα μέσον ἀμφοῖν οὔτε παντάπασι δημώδη οὔτε μήν ἄντικρυς πυθαγορικόν, ἀλλ' οὐδέ ἀπηλλαγμένον ὁλοσχερῶς ἑκατέρου. Τῶν γὰρ λεγομένων πυθαγορικῶν συμβόλων ὅσα ἂν ἀξιομνημόνευτα ἡμῖν φαίνηται καὶ τό προτρεπτικόν εἶδος παραδεικνύη ἐκθέμενοι, διεγνώκαμεν ἐξήγησιν ποιήσασθαι τὴν πρέπουσαν αὐτῶν εἰς παράκλησιν, ἐκ τοῦ τοιούτου νομίζοντες πλήρη καὶ ἐντελεστέραν προτροπήν εἰς φιλοσοφίαν ἐνήσειν τοῖς ἐντευξομένοις μᾶλλον ἢ εἰ διὰ πλειόνων στίχων ποιοίμεθα τὴν προτροπήν. Καθό μὲν οὖν ἐξωτερικάς τινας ἐπιλύσεις καὶ κοινὰς πάσης φιλοσοφίας ἐντάξομεν αὐτῷ, κατὰ τοῦτο ἡγητέον αὐτό κεχωρίσθαι πυθαγορικοῦ βουλήματος, καθό δέ καὶ τὰς τῶν ἀνδρῶν τούτων κυριωτάτας περὶ ἑκάστου δόξας ἐγκαταμίξομεν, κατὰ τοῦτο πάλιν οἰκεῖον μὲν πυθαγορικῶν, ἀλλότριον δέ τῶν ἄλλων φιλοσόφων καλῶς ἔχει τίθεσθαι αὐτό. Λεληθότως δέ, ὡς εἰκός, ἀποπαιδαγωγήσει μὲν τοῦτο ἡμᾶς ἀπό τῶν ἐξωτερικῶν ἐννοιῶν, προσάξει δέ καὶ οἰκειώσει μάλιστα ταῖς προκειμέναις καὶ κατὰ τήνδε τήν αἵρεσιν τεχνολογουμέναις παρακλήσεσιν, οἱά τις γέφυρα ἢ κλῖμαξ κάτωθεν ἄνω καὶ εἰς ὕψος ἐκ βάθους ἀνιμῶσα πολλοῦ καὶ ἀνάγουσα τήν ἑκάστου τῶν γνησίως προσεξόντων διάνοιαν· εἰς γὰρ τό τοιοῦτο καὶ ἐμηχανήθη κατὰ μίμησιν καὶ ἀπόμαξιν τῶν προλεχθέντων. Οἱ γὰρ παλαιότατοι καὶ αὐτῷ συγχρονήσαντες καὶ μαθητεύσαντες τῷ Πυθαγόρᾳ οὐ τῇ κοινῇ καὶ δημώδει καὶ τοῖς ἄλλοις ἅπασιν εἰωθυίᾳ λέξει τε καὶ ἑρμηνείᾳ ἐποιοῦντο συνετὰ καὶ εὐνόητα τοῖς ἁπλῶς ἀκούουσιν ἐξ ἐπιδρομῆς τε ἐντυγχάνουσιν, εὐπαρακολούθητα πειρώμενοι τίθεσθαι τὰ φραζόμενα ὑπ' αὐτῶν, ἀλλὰ

para los otros sistemas de educación; otro, popular y común a estos, y un tercero, cercano a los dos anteriores, en medio de ambos, ni totalmente popular ni por cierto abiertamente pitagórico, pero tampoco enteramente apartado de cada uno de los dos. Exponiendo de los llamados símbolos pitagóricos todos los que nos parecieron dignos de recuerdo y que muestran su índole exhortativa, hemos decidido realizar la exégesis de ellos que es apta para una invitación, considerando hilar de tal manera una exhortación a la filosofía más completa y más perfecta para los que lean, que si nosotros hiciéramos la exhortación mediante más líneas. En tanto que insertaremos en él algunas explicaciones exotéricas y comunes a cualquier filosofía, en esta medida, hay que pensar que el modo de exhortación está separado del designio pitagórico; y en tanto que mezclaremos también las opiniones más soberanas de estos hombres acerca de cada símbolo, a su vez, en esta medida es correcto considerarlo propio de los pitagóricos pero ajeno de los demás filósofos. Imperceptiblemente, como es natural, este modo nos conducirá lejos de las nociones exotéricas, nos introducirá y familiarizará muchísimo con las invitaciones propuestas y prescritas como reglas de arte, de acuerdo con esta escuela, como una especie de puente o escalera desde abajo hacia arriba, y hasta la cima desde una gran profundidad, levantando y conduciendo hasta arriba el pensamiento de cada uno de los que se dediquen verdaderamente; pues para tal propósito también fue ideado, en imitación y copia de lo antes dicho. En efecto, los más antiguos, habiendo sido contemporáneos y discípulos de Pitágoras, no hacían, con la dicción o con la interpretación común, popular y acostumbrada por todos los demás, inteligibles ni fáciles de entender, para los que oyen sin atención ni para los que leen superficialmente, las cosas meditadas por ellos, intentando

κατὰ τήν νενομοθετημένην αὐτοῖς ὑπό Πυθαγόρου ἐχεμυθίαν μυστηρίων καὶ πρὸς τοὺς ἀτελεστέρους τρόπων ἀπορρήτων ἥπτοντο καὶ διὰ συμβόλων ἐπέσκεπον τὰς πρὸς ἀλλήλους διαλέξεις ἢ συγγραφάς. Καὶ εἰ μή τις αὐτὰ τὰ σύμβολα ἐκλέξας διαπτύξειε καὶ ἀμώκῳ ἐξηγήσει περιλάβοι, γελοῖα ἂν καὶ γραώδη δόξειε τοῖς ἐντυγχάνουσι τὰ λεγόμενα λήρου μεστὰ καὶ ἀδολεσχίας. Ἵν᾽ οὖν <τὰ> ῥήματ᾽ ἐκφανῇ καὶ τό εἰς προτροπήν αὐτῶν ὄφελος κατάδηλον γένηται, κατὰ τό ἐξωτερικόν τε ἅμα καὶ κατὰ τό ἀκροατικόν ἀποδώσομεν ἑκάστου συμβόλου τὰς ἐπιλύσεις, μηδέ τὰ παρ᾽ αὐτοῖς ἀπόρρητα καὶ ἐχεμυθούμενα πρὸς τοὺς ἀνεισάκτους παραλιπόντες ἀνεξέταστα. Ἔστω δέ τὰ φρασθησόμενα σύμβολα ταῦτα.

α′ Εἰς ἱερόν ἀπιών προσκυνῆσαι μηδέν ἄλλο μεταξὺ βιωτικόν μήτε λέγε μήτε πράττε.

β′ Ὁδοῦ πάρεργον οὔτε εἰσιτέον εἰς ἱερόν οὔτε προσκυνητέον τοπαράπαν, οὐδ᾽ εἰ πρὸς ταῖς θύραις αὐταῖς παριών γένοιο.

γ′ Ἀνυπόδητος θῦε καὶ προσκύνει.

δ′ Τὰς λεωφόρους ὁδοὺς ἐκκλίνων διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε.

ε′ Μελανούρου ἀπέχου· χθονίων γάρ ἐστι θεῶν.

hacerlas fáciles de seguir, sino, de acuerdo con el silencio que les había sido ordenado por Pitágoras, mencionaban misterios y costumbres secretas para los no iniciados y cubrían por completo las conversaciones entre ellos o sus escritos. Y, a menos que alguno, escogiendo los símbolos mismos, los revelara y los abarcara con una exégesis seria, las cosas que se dicen, llenas de tontería y de garrulidad, parecerían a los que leen, ridículas y propias de una vieja. Por lo tanto, para que las palabras se vuelvan claras y sea manifiesto lo provechoso de los símbolos para la exhortación, explicaremos las interpretaciones de cada uno según lo exotérico y, al mismo tiempo, según lo adecuado para los oyentes, sin dejar sin investigación los que eran secretos entre ellos y los guardados en silencio para los no iniciados. Sean los símbolos que van a meditarse, los siguientes:[149]

1. Cuando salgas hacia un templo para hacer reverencia, de camino ni digas ni hagas ninguna otra cosa relacionada con la vida.
2. Ni hay que entrar a un templo ni hay que hacer reverencia de ninguna manera como si fuera algo accesorio del camino, ni siquiera si estuvieras pasando cerca de las puertas mismas.
3. Sacrifica y haz reverencia descalzo.
4. Habiendo evitado los caminos frecuentados por el pueblo, camina por los senderos.
5. Abstente del pescado de cola negra;[150] es propiedad de los dioses subterráneos.

---

[149] Jámblico también se había ocupado de sentencias y símbolos mediante los cuales los pitagóricos transmitían sus enseñanzas, en *Acerca de la vida pitagórica,* XVIII, 83-86.

[150] *Oblada melanura.* Se conoce también a este pez como "doblada".

ς′ Γλώσσης πρὸ τῶν ἄλλων κράτει θεοῖς ἑπόμενος.

ζ′ Ἀνέμων πνεόντων τὴν ἠχώ προσκύνει.

η′ Πῦρ μαχαίρῃ μὴ σκάλευε.

θ′ Ὀξίδα ἀπό σεαυτοῦ ἀπόστρεφε πᾶσαν.

ι′ Ἀνδρὶ ἐπανατιθεμένῳ μὲν φορτίον συνέπαιρε, μὴ συγκαθαίρει δέ ἀποτιθεμένῳ.

ια′ Εἰς μὲν ὑπόδησιν τόν δεξιόν πόδα προπάρεχε, εἰς δέ ποδόνιπτρον τόν εὐώνυμον.

ιβ′ Περὶ πυθαγορείων ἄνευ φωτός μὴ λάλει.

ιγ′ Ζυγόν μὴ ὑπέρβαινε.

ιδ′ Ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται.

ιε′ Πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὖρει.

ις′ Δᾳδίῳ θᾶκον μὴ ἀπόμασσε.

ιζ′ Ἀλεκτρυόνα τρέφε μὲν μὴ θῦε δέ· μὴνη γὰρ καὶ ἡλίῳ καθιέρωται.

ιη′ Ἐπὶ χοίνικα μὴ καθέζου.

ιθ′. Γαμψώνυχον μηδὲν παράτρεφε.

κ′. Ἐν ὁδῷ μὴ σχίζε.

κα′. Χελιδόνα οἰκίᾳ μὴ δέχου.

κβ′. Δακτύλιον μὴ φόρει.

κγ′. Θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίῳ.

κδ′. Παρὰ λύχνον μὴ ἐσοπτρίζου.

6. Domina la lengua delante de los demás, obedeciendo a los dioses.
7. Cuando los vientos soplen, reverencia su resonancia.
8. No atices fuego con un puñal.
9. Aleja de ti mismo toda agudeza.
10. Levanta la carga junto con el hombre que se la impone, no ayudes a quitarla al que la depone.
11. Para el calzado, ofrece el pie derecho; para el agua que lava los pies, el izquierdo.
12. No hables sin luz acerca de lo pitagórico.
13. No debes pasar por encima de una balanza.
14. Cuando salgas de casa no te vuelvas atrás, pues las Erinias te persiguen.
15. No orines vuelto hacia el Sol.
16. Con antorcha pequeña no limpies una silla.
17. Cría un gallo; no lo sacrifiques; pues está consagrado a la Luna y al Sol.
18. No vayas a sentarte al lado de un modio.[151]
19. No críes a tu lado ningún animal depredador.
20. En el camino no cortes.
21. No recibas golondrina en tu casa.
22. No lleves anillo.
23. No grabes la imagen de un dios en un anillo.
24. No te mires al espejo cerca de una lámpara.

---

[151] Aquí "modio", como medida de áridos, traduce χοῖνιξ (*choenix*), que era una medida para el trigo; una *choenix* era la ración diaria de un hombre, como cuando se dice: "el pan de cada día", o bien, la ración dada a los esclavos. El proverbio "sentarse en un modio" (ἐπὶ χοίνικος καθέζεσθαι), significaba "sentarse ocioso", "estar fuera de uso", "vivir en la pereza". Una traducción coloquial podría ser "no te conformes con tu pan cotidiano"; sin embargo, en la explicación que hace Jámblico será relevante la noción de "medida".

κε′. Περὶ θεῶν μηθέν θαυμαστὸν ἀπίστει, μηδέ περὶ θείων δογμάτων.

κϛ′. Ἀσχέτῳ γέλωτι μὴ ἔχεσθαι.

κζ′. Παρὰ θυσίᾳ μὴ ὀνυχίζου.

κη′. Δεξιὰν μὴ παντὶ ῥαδίως ἔμβαλλε.

κθ′. Στρωμάτων ἀναστὰς συνέλισσε αὐτὰ καὶ τὸν τύπον συνστὸρνυε.

λ′. Καρδίαν μὴ τρῶγε.

λα′. Ἐγκέφαλον μὴ ἔσθιε.

λβ′. Ἀποκαρμάτων σῶν καὶ ἀπονυχισμάτων κατάπτυε.

λγ′. Ἐρυθῖνον μὴ προσλαμβάνου.

λδ′. Χύτρας ἴχνος ἀπὸ σποδοῦ ἀφάνιζε.

λε′. Χρυσὸν ἐχούσῃ μὴ πλησίαζε ἐπὶ τεκνοποιίᾳ.

λϛ′. Προτίμα τὸ ῾σχῆμα καὶ βῆμα᾽ τοῦ ῾σχῆμα καὶ τριώβολον᾽.

λζ′. Κυάμων ἀπέχου.

λη′. Μολὸχην ἐπιφύτευε μέν, μὴ ἔσθιε δέ.

λθ′. Ἐμψύχων ἀπέχου.

Ταῦτα δὴ πάντα κοινῶς μὲν προτρεπτικά ἐστι πρὸς πᾶσαν ἀρετήν, κατ᾽ ἰδίαν δέ ἕκαστα πρὸς ἑκάστην ἀρετὴν· πρὸς μέρη τε φιλοσοφίας καὶ μαθὴσεως ἄλλα ἄλλως προσοικειοῖ, οἷον εὐθὺς τὰ πρῶτα εἰς εὐσέβειαν καὶ τὴν θείαν ἐπιστὴμην ἐστὶ παρακλητικά.

α′ Τὸ γὰρ εἰς ἱερὸν ἀπιὸντα προσκυνῆσαι μηδέν ἄλλο μεταξὺ βιωτικὸν μὴτε λέγειν μὴτε πράττειν τηρεῖ τὸ θεῖον ἧπέρ ἐστι

25. No dudes nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas.
26. No debes dejarte poseer por una risa incontenible.
27. No te cortes las uñas cerca de un sacrificio.
28. No fácilmente des tu mano derecha a cualquiera.
29. Habiéndote levantado de las mantas, enróllalas y alisa su impresión.
30. No roas el corazón.
31. No consumas el cerebro.
32. Escupe sobre los recortes de tus cabellos y de tus uñas.
33. No aceptes al rojo pagel.[152]
34. Borra de la ceniza la huella de la marmita.
35. A una que tiene dinero, no te acerques para procreación.
36. Prefiere figura y base a figura y tres óbolos.
37. Abstente de las habas.
38. Planta la malva, no la comas.
39. Abstente de los seres animados.

En general, todos estos símbolos son exhortativos hacia toda virtud; particularmente, cada uno, hacia cada virtud, y se adaptarían, unos de una manera y otros de otra, a las otras partes de la filosofía y de la enseñanza; por ejemplo, los primeros son abiertamente exhortatorios hacia la piedad y la ciencia divina.

1. En efecto, el símbolo "Cuando salgas hacia un templo para hacer reverencia, de camino ni digas ni hagas ninguna otra cosa relacionada con la vida" guarda lo divino del mismo modo que

[152] Se trata de un pez llamado "erythinos" (ἐρυθῖνος), o bien, "erythrinos" (ἐρυθρῖνος); probablemente se trate del *Pagellus erythrinus*. El nombre popular es "breca" o "pagel". La interpretación del símbolo toma como base el color rojo ("erythrós", ἐρυθρός, en griego, como en "eritrocito") del pez.

καθ᾽ αὐτὸ ἀμιγές ἄχραντον, τῷ τε καθαρῷ τὸ καθαρὸν ἐθίζει συνάπτειν καὶ ποιεῖ μηδέν ἐφέλκεσθαι ἀπὸ τῶν ἀνθρωπίνων εἰς τὴν θείαν θρησκείαν· πάντα γὰρ ἀλλὸτριά ἐστι καὶ ἐναντίως πρὸς αὐτὴν ἔχει. Τὸ δ᾽ αὐτὸ καὶ πρὸς ἐπιστὴμην μεγάλα συμβάλλεται· οὐδέν γὰρ δεῖ πρὸς τὴν θείαν ἐπιστὴμην προσφέρειν τοιοῦτον, οἷὸν ἐστιν ἀνθρώπινον διανὸημα ἢ βιωτικῆς φροντίδος ἐχὸμενον. Οὐδέν οὖν ἄλλο παρακελεύεται ἐν τούτοις ἢ τοὺς λὸγους τοὺς ἱεροὺς καὶ τὰς θείας πράξεις μὴ συμμιγνύναι τοῖς ἀνθρωπίνοις ἀστάτοις ἤθεσι.

β′ Τούτῳ δέ συνῳδὸν ἐστι καὶ τὸ ἑξῆς τὸ ὁδοῦ πάρεργον οὐκ εἰσιτέον εἰς ἱερὸν οὐδέ προσκυνητέον τοπαράπαν, οὐδ᾽ εἰ πρὸς ταῖς θύραις αὐταῖς παριών γένοιο. Εἰ γὰρ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον φίλον τέ ἐστι καὶ προσὴγορον, δῆλον ὅτι καὶ ἀρχηγικωτάτην οὐσίαν ἐχὸντων τῶν θεῶν ἐν τοῖς ὅλοις, προηγουμένην αὐτῶν δεῖ ποιεῖσθαι τὴν θεραπείαν· εἰ δ᾽ ἄλλου τις ἕνεκα αὐτὴν ποιοῖτο, δεύτερον οὕτω θὴσεται τὸ πάντων προηγούμενον καὶ ἀναστρέψει τὴν ὅλην τάξιν τῆς ὅλης θεραπείας τε καὶ γνώσεως. Ἔτι γὰρ τὰ τίμια ἀγαθὰ οὐ δεῖ τῶν ἀνθρωπίνων χρησίμων ἐν ὑστέρᾳ μοίρᾳ τίθεσθαι, οὐδέ ἐν τέλους μὲν τάξει τὰ ἡμέτερα, ἐν προσθὴκης δέ μέρει τὰ κρείττονα οὔτε ἔργα οὔτε διανοὴματα.

γ′ Ἡ δ᾽ ἐπὶ τὸ αὐτὸ προτροπὴ καὶ ἀπὸ τοῦ ἑξῆς γένοιτο ἄν· τὸ γὰρ ἀνυπὸδητος θῦε καὶ προσκύνει ἓν μὲν σημαίνει τὸ δεῖν κοσμίως καὶ μετρίως καὶ μὴ ὑπερέχοντας τῆς ἐν τῇ γῇ τάξεως τοὺς θεοὺς θεραπεύειν καὶ τὴν ὑπέρ αὐτῶν γνῶσιν ποιεῖσθαι, ἕτερον δέ τὸ δεῖν δεσμῶν χωρὶς καὶ εὔλυτον ὄντα τὴν θεραπείαν καὶ γνῶσιν τῶν θεῶν ποιεῖσθαι. Ταῦτα δέ οὐκ ἐπὶ τοῦ σώματος μὸνου

está puro en sí mismo, intacto; y acostumbra reunir lo puro con lo puro, y hace que nada sea arrastrado desde las cosas humanas hacia el culto divino; pues, para este, todo es ajeno y contrario. El mismo símbolo también contribuye mucho a la ciencia, pues es preciso no llevar hacia la ciencia divina nada semejante, como es un pensamiento humano o dominado de preocupación por la vida. Ninguna otra cosa se recomienda más en estas palabras que no mezclar los discursos sagrados y las acciones divinas con las inestables costumbres humanas.

2. Conforme con este símbolo es el que sigue: "Ni hay que entrar a un templo ni hay que hacer reverencia de ninguna manera como si fuera algo accesorio del camino, ni siquiera si estuvieras pasando cerca de las puertas mismas". Porque, si lo semejante es amigo y conocido de lo semejante, es evidente que, dado que los dioses tienen una esencia muy primordial en el universo, también se debe realizar su culto como lo principal; pero si alguien lo realizara por causa de otro motivo, de esta manera pondría en segundo lugar lo que es lo principal de todo y echaría abajo el orden total de todo el culto y de la investigación. Porque incluso no se deben poner los bienes honorables en una categoría inferior a la de las utilidades humanas, ni lo nuestro en rango de fin; ni lo mejor, ni obras ni pensamientos, en la fila de lo accesorio.

3. La exhortación hacia lo mismo podría hacerse también a partir del siguiente símbolo; porque "Sacrifica y haz reverencia descalzo" significa, primero, que se debe venerar a los dioses y hacer la investigación acerca de ellos, ordenada y mesuradamente, sin sobrepasar el orden que existe en la tierra; segundo, que se debe hacer el culto y la investigación de los dioses, estando separado y liberado de cadenas. El símbolo recomienda llevar a

παραγγέλλει τὸ σύμβολον διαπράττεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν τῆς ψυχῆς ἐνεργειῶν, ὡς μήτε ὑπὸ παθῶν αὐτὰς κατέχεσθαι μήτε ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἀσθενείας μήτε ὑπὸ τῆς περιπεφυκυίας ἔξωθεν ἡμῖν γενέσεως, εὔλυτα δέ πάντα ἔχειν καὶ ἕτοιμα πρὸς τήν μετουσίαν τῶν θεῶν.

κε′ Καὶ ἄλλο δέ τι τούτοις ὅμοιον εἰς τήν αὐτήν τε ἀρετήν προτρέπον ἐστὶ τὸ τοιοῦτον σύμβολον· περὶ θεῶν μηδέν θαυμαστὸν ἀπίστει, μηδέ περὶ θείων δογμάτων. Ἱκανῶς γὰρ τὸ δὸγμα τοῦτο σεβαστικὸν ὑπάρχει καὶ ἐμφαντικὸν τῆς τῶν θεῶν ὑπεροχῆς, ἐφοδιάζον ἡμᾶς καὶ ὑπομιμνῆσκον ὅτι οὐκ ἀπὸ τῆς ἡμῶν αὐτῶν συγκρίσεως χρή τεκμαίρεσθαι καὶ τήν θείαν δύναμιν, ἀλλ᾽ ἡμῖν μὲν ἅτε σωματικοῖς ὑπάρχουσι γεννητοῖς τε καὶ φθαρτοῖς καὶ προσκαίροις, ὑποκειμένοις τε νὸσων ποικιλίᾳ καὶ ὄγκου μικρὸτητι καὶ τῆς ἐπὶ τὸ μέσον φορᾶς τῇ βαρήσει καὶ ὑπνωδίᾳ καὶ ἐνδείᾳ καὶ πλεονασμῷ ἀβουλίᾳ τε καὶ ἀσθενείᾳ καὶ ψυχῆς παραποδισμῷ καὶ τοῖς ἄλλοις, εἰκὸς ἀμήχανά τινα καὶ ἀδύνατα ὑπάρχειν. Καίτοι πολλὰ οὕτω παρὰ τῆς φύσεως ἔχομεν ἐξαίρετα, ἀλλ᾽ ὅμως πάντη τῶν θεῶν ἀπολειπὸμεθα, καὶ οὔτε δύναμιν τὴν αὐτὴν οὔτε ἀρετὴν ἴσην πρὸς αὐτοὺς ἔχομεν. Γνῶσιν οὖν θεῶν διαφερὸντως τοῦτο εἰσηγεῖται, ὡς πάντα δυναμένων αὐτῶν. Διὰ τοῦτο δή οὖν περὶ θεῶν μηδὲν ἀπιστεῖν παραγγέλλει. Πρὸσκειται δέ μηδέ περὶ θείων δογμάτων, τῶν τῇ πυθαγορικῇ φιλοσοφίᾳ δοκούντων· ταῦτα γὰρ ὑπὸ μαθημάτων καὶ ἐπιστήμονος θεωρίας ἠσφαλισμένα ἀληθῆ καὶ ἀδιάψευστα μὸνα ὑπάρχει, ἀποδείξει παντοίᾳ καὶ συναναγκασμῷ ὠχυρωμένα.

cabo esto, no sólo en el caso del cuerpo, sino también en el de las actividades del alma, para que ellas no sean retenidas ni por las pasiones ni por la debilidad del cuerpo ni por la generación, que desde fuera nos rodea, sino, para que tengan todo liberado y preparado para la participación de los dioses.

25. También semejante a las palabras anteriores, pues exhorta a la misma virtud, aunque algo distinto, es el símbolo siguiente: "No dudes nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas". En efecto, esta doctrina es suficientemente reverente y expresiva de la superioridad de los dioses, dado que nos suministra un viático y nos recuerda que no se debe juzgar la potencia divina a partir de la comparación con las nuestras, sino que a nosotros, dado que somos corporales, engendrados y corruptibles, y transitorios, y porque estamos sometidos por variedad de enfermedades, por mezquindad del cuerpo, por opresión del movimiento hacia el centro, y por letargo y por indigencia y por exceso, por indecisión y debilidad, y por impedimento del alma y por otros, es natural que algunas cosas nos sean imposibles e impracticables. Y de esta manera, aunque tenemos muchas cosas extraordinarias de parte de la naturaleza, sin embargo, en todos los sentidos, estamos lejos de los dioses, y no tenemos ni la misma potencia ni la misma virtud comparados con ellos. Por tanto, este símbolo introduce de modo preeminente la investigación acerca de los dioses, ya que, de acuerdo con él, ellos pueden todo. Por eso, entonces, recomienda no dudar nada acerca de los dioses. Y añade: "ni de las doctrinas divinas", que son determinadas por la filosofía pitagórica; porque estas, estando afianzadas por enseñanzas y por contemplación científica, son las únicas verdaderas y no engañosas, pues están confirmadas por una demostración múltiple y por una prueba que constriñe.

Τὰ δέ αὐτὰ ταῦτα δύναται καὶ πρὸς τὴν ἐπιστὴμην τὴν περὶ θεῶν προτρέπειν· παραγγέλλει γὰρ ἐπιστήμην τοιαύτην κτήσασθαι, δι᾽ ἧς οὐδενὶ ἀπιστήσομεν τῶν λεγομένων περὶ θεῶν καὶ περὶ θείων δογμάτων. Δύναται παραινεῖν τὰ αὐτὰ καὶ τὸ διὰ μαθημάτων χωρεῖν· ὀμματουργὰ γὰρ ταῦτα μὸνα καὶ φωτοποιὰ περὶ τῶν ὄντων ἁπάντων τῷ μέλλοντι σκέψεσθαι καὶ κατὸψεσθαι αὐτά. Ἐκ γὰρ τοῦ μαθημάτων μετασχεῖν ἓν πρὸ πάντων συνίσταται, τὸ μὴ ἀπιστεῖν μὴτε περὶ φύσεως θεῶν μὴτε περὶ οὐσίας μὴτε περὶ δυνάμεως, μηδέ μὴν περὶ τῶν πυθαγορικῶν δογμάτων τερατολογεῖσθαι δοκούντων τοῖς ἀνεισάκτοις καὶ μαθημάτων ἀμυὴτοις· ὥστε τὸ ‘μὴ ἀπίστει’ ἴσον ἐστὶ τῷ μετέρχου καὶ κτῶ ἐκεῖνα δι᾽ ἃ οὐκ ἀπιστὴσεις, τουτέστι μαθὴματα καὶ ἐπιστημονικὰς ἀποδείξεις.

δ′ Οἶμαι δ᾽ ὅτι καὶ τὸ ἐπὶ τούτοις εἰς τὸ αὐτὸ συντείνει· τὰς λεωφὸρους ὁδοὺς ἐκκλίνων διὰ τῶν ἀτραπῶν βάδιζε. Καὶ γὰρ τοῦτο τὴν μὲν δημώδη καὶ ἀνθρωπίνην ζωὴν ἀφιέναι παραγγέλλει, τὴν δέ χωριστὴν καὶ θείαν μεταδιώκειν ἀξιοῖ, καὶ τὰ μὲν δοξάσματα τὰ κοινά φησι δεῖν ὑπερορᾶν, τὰ δέ ἴδια καὶ ἀπὸρρητα περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι, καὶ τὴν μὲν πρὸς ἀνθρώπους φέρουσαν τέρψιν ἀτιμάζειν, τὴν δέ τῆς θείας βουλὴσεως ἐχομένην εὐπραγίαν περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι, καὶ τὰ μὲν ἀνθρώπινα ἔθη ἐᾶν ὡς δημώδη, τὰς δέ τῶν θεῶν θρησκείας ὡς ὑπερεχούσας τὴν δημώδη ζωὴν ἀνταλλάττεσθαι.

ε′ Συγγενές δ᾽ ἐστὶ τούτῳ καὶ τὸ ἐφεξῆς· μελανούρου ἀπέχου· χθονίων γάρ ἐστι θεῶν. Τὰ μέν οὖν ἄλλα περὶ αὐτοῦ ἐν τῷ Περὶ

Estas mismas doctrinas también pueden exhortar a la ciencia acerca de los dioses, pues recomiendan poseer tal ciencia, mediante la cual no dudaremos de ninguna de las cosas dichas acerca de los dioses ni acerca de las doctrinas divinas. Pueden ellas aconsejar incluso que se difundan mediante las enseñanzas; pues son estas las únicas que causan el ver, y que hacen la luz acerca de todos los seres para quien va a examinarlos y contemplarlos. En efecto, por participar de las enseñanzas, se constituye una sola cosa ante todo: no dudar ni acerca de la naturaleza de los dioses, ni acerca de su esencia, ni acerca de su potencia, ni ciertamente acerca de las doctrinas pitagóricas, que, a los no iniciados y a los profanos de las enseñanzas, parecen estar referidas como una maravilla. De manera que "no dudes" es igual a "persigue y posee aquellas cosas por las cuales no dudarás", es decir, enseñanzas y demostraciones científicas.

4. Creo que también el símbolo que está en las siguientes líneas tiende a lo mismo: "Habiendo evitado los caminos frecuentados por el pueblo, camina por los senderos". Pues también este símbolo recomienda dejar la vida popular y humana; considera que vale la pena perseguir la vida que es separada y divina; afirma que es preciso desdeñar las opiniones comunes, y tener en mucho las propias y secretas, desdeñar el deleite, que lleva hacia los hombres, y tener en mucho la buena conducta, que depende de la voluntad divina, y renunciar a las costumbres humanas, porque son populares, y tomar a cambio los cultos de los dioses, porque sobrepasan la vida popular.

5. Semejante a este es también el siguiente símbolo: "Abstente del pescado de cola negra; es propiedad de los dioses subterráneos". Diremos, por cierto, lo demás acerca de este símbolo en

συμβὸλων ἐροῦμεν. ὅσα δέ εἰς προτροπὴν ἁρμὸζει, παραγγέλλει τῆς οὐρανίας πορείας ἀντέχεσθαι καὶ τοῖς νοεροῖς θεοῖς συνάπτεσθαι, τῆς τε ἐνύλου φύσεως χωρίζεσθαι καὶ περιάγεσθαι πρὸς τὴν ἄυλον καὶ καθαρὰν ζωὴν, θεῶν τε θεραπεία χρῆσθαι τῆ ἀρίστη καὶ μάλιστα τοῖς πρωτίστοις θεοῖς προσηκούση.

Ταῦτα μὲν οὖν εἰς θεῶν γνῶσιν καὶ θρησκείαν ποιεῖται τὴν παράκλησιν, εἰς δέ σοφίαν τὰ τοιαῦτα·

ϛʹ Γλώσσης πρὸ τῶν ἄλλων κράτει θεοῖς ἑπὸμενος. Πρῶτον γάρ ἐστι σοφίας ἔργον τὸ τὸν λὸγον ἐπιστρέφειν εἰς ἑαυτὸν καὶ ἐθίζειν μὴ ἔξω προϊέναι, τελεοῦσθαί τε καθ᾽ ἑαυτὸν καὶ ἐν τῇ πρὸς ἑαυτὸν ἐπιστροφῆ καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τῷ τοῖς θεοῖς ἕπεσθαι· οὐδὲν γὰρ ἄλλο οὕτω τελειοῖ τὸν νοῦν ἢ ὅταν ἐπιστρεφὸμενος εἰς ἑαυτὸν τοῖς θεοῖς συνακολουθῆ.

ζʹ Τὸ δέ ἀνέμων πνεὸντων τὴν ἠχώ προσκύνει καὶ αὐτὸ τῆς θείας σοφίας ἐστὶ γνώρισμα· αἰνίττεται γὰρ ὡς δεῖ τῶν θείων οὐσιῶν καὶ δυνάμεων τὴν ὁμοιὸτητα ἀγαπᾶν, καὶ ὅταν ἐνεργῶσι, τὸν σύμφωνον πρὸς τὰς ἐνεργείας αὐτῶν λὸγον μετὰ μεγάλης σπουδῆς τιμᾶν τε καὶ σέβειν.

ηʹ Τὸ δέ μαχαίρη πῦρ μὴ σκάλευε φρονὴσεώς ἐστι παρακλητικὸν· ἐγείρει γὰρ ἡμῖν τὴν ἔννοιαν τὴν προσήκουσαν περὶ τοῦ μὴ δεῖν πυρὸς πλὴρει καὶ θυμοῦ ἀνθρώπῳ μὴτε ἀντιτιθέναι λὸγον τεθηγμένον μὴτε ἐρίζειν. Πολλάκις γὰρ κινὴσεις τῷ λὸγῳ τὸν ἀμαθῆ καὶ ταράξεις καὶ πείσῃ δεινὰ καὶ ἀηδῆ. Μάρτυς τοῖς λεχθεῖσιν Ἡράκλειτος· θυμῷ γάρ φησι μάχεσθαι χαλεπὸν· ὅ τι

el tratado *Acerca de los símbolos*;[153] en cuanto a lo que se ajusta para la exhortación, recomienda perseverar en la travesía celeste y unirse a los dioses intelectuales; separarse de la naturaleza material y volverse hacia la vida inmaterial y pura, y dedicarse al óptimo culto de los dioses y que conviene muchísimo a los dioses principales.

Estos símbolos, pues, realizan la invitación a la investigación y al culto de los dioses; los siguientes, a la sabiduría.

6. "Domina la lengua delante de los demás, obedeciendo a los dioses". Pues la primera obra propia de la sabiduría, es dirigir la razón hacia sí misma y habituarla a no escapar afuera; a realizarse en sí misma y en la conversión hacia sí misma, y, después de esto, en obedecer a los dioses. Pues ninguna otra cosa la consuma de esta manera como cuando, vuelta hacia sí misma, acompaña a los dioses.

7. El símbolo "Cuando los vientos soplen, reverencia su resonancia" es también él un signo de reconocimiento de la divina sabiduría; pues dice en enigma que es preciso amar la semejanza de las esencias y potencias divinas, y, cuando actúan, honrar y venerar con gran cuidado la razón que está en armonía con las actividades.

8. El símbolo "No atices fuego con un puñal" es estimulante de la prudencia, pues nos despierta la idea conveniente acerca de que no se debe anteponer a un hombre lleno de fuego y de ira una palabra tajante, ni reñir con él. En efecto, muchas veces moverás con la palabra al ignorante, y perturbarás y excitarás cosas terribles y desagradables. Testigo de estos dichos es Heráclito; pues "con la ira", afirma, "luchar es difícil; cualquier cosa que

[153] No se conserva esta obra.

γὰρ ἂν χρηίζῃ γίγνεσθαι, ψυχῆς ὠνέεται. Καὶ τοῦτο ἀληθῶς εἶπε· πολλοὶ γὰρ χαριζὸμενοι θυμῷ ἀντηλλάξαντο τὴν ἑαυτῶν ψυχὴν καὶ θάνατον φίλτερον ἐποιὴσαντο. Ἐκ δέ τοῦ γλώσσης κρατεῖν καὶ εἶναι ἠρεμαῖον ἐκ μὲν νείκους γίγνεται φιλία σβεννυμένου πυρὸς θυμικοῦ, καὶ αὐτὸς οὐκ ἄφρων εἶναι δὸξεις.

θ′ Τούτῳ δέ συμμαρτυρεῖ καὶ τὸ ἑξῆς· τὴν ὀξίδα ἀποστρέφειν ἀπὸ σαυτοῦ· πρὸς ὃν γὰρ ἂν τύχῃ ἐπεστραμμένη, ἐπίληπτος ἔσται. Καὶ τοῦτο φρονὴσει χρῆσθαι παρακελεύεται καὶ μὴ θυμῷ. Τὸ μὲν γὰρ ὀξὺ τῆς ψυχῆς, ὅπερ θυμὸν καλοῦμεν, λογισμοῦ καὶ φρονὴσεως ἐστέρηται· ζεῖ γὰρ ὁ θυμὸς ὥσπερ λέβης πυρὶ θαλπὸμενος, οὐθὲν εἰς τὸ πρὸσθεν γιγνὸμενον μερίζων γνώμην. Χρὴ οὖν ἐν νηνεμίᾳ καθιστάναι τὴν ψυχὴν ἀποστρέφοντα [τὴν ψυχὴν] τοῦ θυμοῦ, ἐπιλαμβανὸμενον ἑαυτοῦ πολλάκις· ὥσπερ ἠχοῦντα χαλκὸν ἀφῇ, καὶ τὸ πάθος οὖν τοῦτο τῷ λογισμῷ πιέζειν χρὴ.

ι′ Τὸ δέ φορτίον συνανατιθέναι, συγκαθαιρεῖν δέ μὴ, εἰς ἀνδρείαν προτρέπει. Πᾶς μὲν γὰρ ἀνατιθέμενος φορτίον πὸνου καὶ ἐνεργείας σημαίνεται πρᾶξιν, ὁ δέ καθαιρούμενος ἀναπαύσεως καὶ ἀνέσεως, ὥστε καὶ τὸ σύμβολον τοιὸνδε ἔχει ἐπιλογισμὸν· μὴ γίγνου μὴτε αὐτῷ μὴτε ἄλλῳ ῥαθυμίας καὶ μαλθακῆς διαίτης αἴτιος· πὸνῳ γὰρ πᾶν χρῆμα ἁλώσιμον. Ἡράκλειον δέ οἱ Πυθαγὸρειοι ἐφὴμιζον τὸδε τὸ σύμβολον εἶναι αὐτοῖς, ἐπισφραγιζὸμενοι ἀπὸ τῶν ἐκείνου ἔργων. Ὅτε γὰρ ὡμίλει κατ᾿ ἀνθρώπους, πολλάκις ἐκ πυρὸς καὶ πάντων τῶν

desee que suceda, con alma lo compra". Y lo dijo verdaderamente; pues muchos, entregados a la ira, dieron a cambio su propia alma e hicieron más agradable la muerte. Por dominar la lengua y ser calmado, de la disputa surge amistad, apagado el fuego irascible, y tú mismo no parecerás insensato.

9. A este símbolo lo confirma también el siguiente: "Aleja de ti mismo la agudeza", pues aquel hacia quien se encuentre dirigida será censurable. Este símbolo también invita a usar la prudencia y no la ira. Pues lo agudo del alma, a lo cual, precisamente, llamamos ira, está privado de raciocinio y de prudencia; pues la ira hierve como un caldero abrasado por fuego, sin repartir, en absoluto, juicio hacia lo que ha ocurrido antes. Es necesario, por tanto, poner tranquila al alma, apartándola de la ira, deteniéndose muchas veces a sí mismo; como, con un contacto, a un bronce que resuena, también es necesario, entonces, detener con el raciocinio esta pasión.

10. "Levantar juntamente la carga, pero no ayudar a quitarla" exhorta hacia la valentía. Pues todo el que levanta una carga señala una práctica de fatiga y de actividad; el que la derriba, señala una de descanso y de reposo, de modo que también este símbolo tiene la siguiente significación: "no te vuelvas ni para ti mismo ni para otro causa de indolencia y de un modo de vivir perezoso"; pues con fatiga todo bien es asequible. Los pitagóricos divulgaban que para ellos este era símbolo de Heracles,[154] pues lo imponían como un sello distintivo por los trabajos de aquel. En efecto, cuando se encontraba entre los hombres, muchas veces regresaba del fuego y de todas las cosas más terribles, rechazando

[154] O Hércules; semidios, hijo de Alcmena y de Zeus, que por sus grandes hazañas, los famosos "doce trabajos", consiguió divinizarse y habitar eternamente en el Olimpo.

δεινοτάτων ἀπενόστει ὄκνον παραιτούμενος· ἐκ γὰρ τοῦ πράττειν καὶ ἐργάζεσθαι τὸ κατορθοῦν παραγίγνεται, ἀλλ' οὐκ ἐκ τοῦ ἀποκνεῖν.

ια' Τὸ δέ εἰς μὲν ὑπόδησιν τὸν δεξιὸν πόδα πάρεχε, εἰς δέ ποδόνιπτρον τὸν εὐώνυμον εἰς τὴν πρακτικὴν φρόνησιν παρακαλεῖ, τὰς μὲν σπουδαίας πράξεις ὡς δεξιὰς περιτίθεσθαι παραγγέλλον [τὸ σύμβολον], τὰς δέ φαύλας ὡς ἀριστερὰς ἀποτίθεσθαι παντάπασι καὶ ἀπορρύπτεσθαι.

ιβ' Μάλιστα δέ τὸ περὶ Πυθαγορείων ἄνευ φωτὸς μὴ λάλει παρακλητικόν ἐστιν εἰς τὸν κατὰ φρόνησιν νοῦν. Οὗτος γὰρ τῷ φωτὶ ἔοικε τῆς ψυχῆς καὶ ἀόριστον οὖσαν αὐτὴν ὁρίζει, περιάγει τε ὥσπερ ἐκ σκότου εἰς φῶς. Περὶ πάντων μὲν οὖν τῶν ἐν τῇ ζωῇ καλῶν ἡγεμόνα νοῦν προΐστασθαι προσήκει, μάλιστα δέ περὶ τῶν πυθαγορείων δογμάτων· ταῦτα γὰρ ἄνευ φωτὸς οὐχ οἷόν τέ ἐστι γνῶναι.

ιγ' Τὸ δέ ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν δικαιοπραγεῖν παρακελεύεται καὶ προτιμᾶν ἰσότητα καὶ μετριότητα θαυμαστῶς καὶ τὴν τελειοτάτην ἀρετὴν γιγνώσκειν δικαιοσύνην, ἧς συμπληρωτικαὶ αἱ λοιπαὶ καὶ ἧς ἄνευ τῶν ἄλλων οὐδὲν ὄφελος· καὶ οὐ παρέργως αὐτὴν εἰδέναι χρὴ, ἀλλὰ διὰ θεωρημάτων καὶ ἐπιστημονικῆς ἀποδείξεως. Τοῦτο δέ οὐδεμιᾶς ἄλλης ἔργον ἐστὶ τέχνης εἰδέναι καὶ ἐπιστὴμης πλὴν μόνης φιλοσοφίας τῆς κατὰ Πυθαγόραν, ἥτις ἐξαιρέτως τῶν ἄλλων τὰ μαθὴματα προτιμᾷ.

ιδ' Εἰς ταὐτὸ δέ φέρει καὶ τὸ ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφου· Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται. Καὶ γὰρ τοῦτο εἰς φιλοσοφίαν προτρέπει καὶ τὴν κατὰ νοῦν αὐτοπραγίαν. Δηλοῖ τε καὶ προλέγει τὸ σύμβολον ἐναργῶς ὅτι φιλοσοφεῖν ἐπιβαλλόμενος χώριζε σαυτὸν πάντων σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν, καὶ ὄντως θανάτου μελέτην ποιοῦ ἐπὶ τὰ νοητὰ καὶ ἄυλα καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ

la pereza; porque el tener éxito se presenta a causa de hacer y de realizar trabajos, pero no de abstenerse de hacerlos.

11. "Para el calzado, ofrece el pie derecho; para el agua que lava los pies, el izquierdo" invita a la prudencia práctica, recomendando ponerse las acciones esforzadas como derechas, y quitarse totalmente y lavarse las malas como izquierdas.

12. Sobre todo "No hables sin luz acerca de lo pitagórico" es exhortatorio hacia el intelecto que se refiere a la prudencia. Pues este se parece a la luz del alma y, cuando está indeterminada, la determina; además la conduce como desde la sombra hacia la luz. Por tanto, respecto de todas las cosas bellas que hay en la vida, conviene colocar como guía al intelecto; sobre todo, respecto de las doctrinas pitagóricas, pues a estas, sin luz, no es posible conocerlas.

13. "No debes pasar por encima de una balanza" invita a actuar con honestidad y, admirablemente, a preferir la igualdad y la mesura, y a darse cuenta de que la virtud más perfecta es justicia, de la cual las otras virtudes son complementarias y sin la cual nada de las otras es provechoso. Y es necesario conocerla no superficialmente, sino mediante teoremas y demostración científica. Saber esto no es la función propia de ninguna otra arte o ciencia más que de la sola filosofía que está de acuerdo con Pitágoras, la cual prefiere extraordinariamente las matemáticas a lo demás.

14. Hacia lo mismo lleva también "Cuando salgas de casa no te vuelvas atrás, pues las Erinias te persiguen". Pues también este símbolo exhorta a la filosofía y a la acción libre que se realiza de acuerdo con el intelecto. El símbolo muestra y además advierte claramente que si deseas vehementemente filosofar, sepárate a ti mismo de todo lo corporal y sensible, y haz verdaderamente práctica de la muerte, avanzando, sin volverse, a través de las en-

καὶ ὡσαύτως ἔχοντα ἀμεταστρεπτὶ χωρῶν διὰ τῶν προσηκὸντων μαθημάτων. Ἀποδημία μὲν γὰρ μετάστασις τὸπου, θάνατος δέ ὁ τῆς ψυχῆς χωρισμὸς ἀπὸ τοῦ σώματος, οὗτος δέ τὸ φιλοσοφεῖν ὡς ἀληθῶς καὶ ἄνευ αἰσθητηρίων καὶ σωματικῶν ἐνεργειῶν καθαρῷ τῷ νῷ χρῆσθαι εἰς κατάληψιν τῆς ἐν τοῖς οὖσιν ἀληθείας, ἥπερ ἐπέγνωσται σοφία οὖσα. Φιλοσοφεῖν δὴ ἐπιβαλλὸμενος μὴ ἐπιστρέφου μηδέ καθέλκου πρὸς τὰ πρὸτερα καὶ ἐν συντροφίᾳ σοι διατελέσαντα σωματικά· μετάνοια γὰρ ἐκ τούτου πολλὴ σοι παρέψεται ἐμποδιζομένῳ εἰς τὰς ὑγιεῖς καταλὴψεις ὑπὸ τῆς περὶ τὰ σωματικὰ ἀχλύος. Τὴν δέ μετάνοιαν Ἐρινὺν μετωνὸμασε.

ιε′ Τὸ δέ πρὸς ἥλιον τετραμμένος μὴ οὔρει ἐκεῖνο προτρέπει· μηδέν ζῳῶδες ἐπιβάλλου ποιεῖν, φιλοσόφει δέ τὸν οὐρανὸν ὁρῶν καὶ τὸν ἥλιον, φῶς τέ σοι τῆς ἀληθείας ἡγείσθω, καὶ μηδέποτε μέμνησο ταπεινὸφρων εἶναι ἐν φιλοσοφίᾳ, ἐπὶ θεοὺς δέ καὶ σοφίαν διὰ τῆς τῶν οὐρανίων ἐπισκέψεως ἀνέρχου, καὶ φιλοσοφίᾳ ἐπιβαλλὸμενος καὶ τῷ ἐν αὐτῇ φωτὶ τῆς ἀληθείας καθαίρων σεαυτὸν καὶ τραπεὶς ἐπὶ τὴν τοιαύτην ἐπιτήδευσιν θεολογίαν τε καὶ φυσιολογίαν καὶ σφαιρικῶν ἐπίγνωσιν αἰτιολογίαν τε τὴν ὑπέρ πάντα ταῦτα μηκέτι ζῳῶδές τι ποίει μηδέ βοσκηματῶδες.

ις′ Τὸ δέ αὐτὸ παραγγέλλει καὶ <τὸ> δᾳδίῳ θᾶκον μὴ ἀπὸμασσε. Οὐ γὰρ μὸνον ἐπεὶ καθαρτικὸν τὸ δᾳδίον τῷ ταχίστου καὶ πλείστου μεθεκτικὸν εἶναι πυρὸς, ὥσπερ τὸ λεγὸμενον θεῖον, παραινεῖ μὴ μιαίνειν αὐτὸ φύσει μιασμῶν ἀποσοβητικὸν ὑπάρχον,

señanzas convenientes, hacia lo inteligible e inmortal y hacia lo que siempre está en sí mismo y que es de la misma manera.[155] Porque "salir" es un cambio de lugar, y "muerte" es la separación del alma desde el cuerpo, y esta "separación" es filosofar lo más verdaderamente posible y utilizar, puro, sin órganos sensoriales y sin actividades corporales, el intelecto, para la comprensión de la verdad que está en los seres, comprensión que precisamente se reconoce como sabiduría. Si deseas vehementemente filosofar, no te vuelvas ni tires hacia abajo, hacia los primeros seres corporales, que incluso vivieron contigo, pues, a causa de esto, mucho remordimiento te acompañará, por estar impedido, por la tiniebla que hay en torno a lo corporal, para las percepciones sanas. Llamó con el nombre de "Erinia" al remordimiento.

15. "No orines vuelto hacia el Sol" exhorta a esto: no desees vehementemente hacer nada animal; cuando veas el cielo y el Sol, filosofa; y que te guíe la luz de la verdad, y recuerda no ser jamás de espíritu ruin en filosofía; levántate hacia los dioses y hacia la sabiduría, mediante el examen de los seres celestes, y deseando vehementemente la filosofía y la luz de la verdad que está en ella, purificándote a ti mismo y vuelto hacia tal práctica, al estudio de los dioses y de la naturaleza, al reconocimiento de las esferas y al estudio de las causas, que versa sobre todas estas cosas, ya no hagas nada animal ni bestial.

16. Lo mismo recomienda también "Con antorcha pequeña no limpies una silla", porque el símbolo –dado que la antorcha pequeña es idónea para purificación, por ser participante de un fuego más rápido y más grande, como el llamado azufre– no sólo aconseja que no manche aquello que por naturaleza es apartador

---

[155] "Estar en sí mismo y ser de la misma manera" son las notas específicas de las ideas platónicas.

μηδ' ἀντιμάχεσθαι τῇ φυσικῇ ἐπιτηδειότητι αὐτοῦ μολύνοντα τὸ μολυσμῶν κωλυτικὸν, ἀλλὰ μᾶλλον μὴ μίσγειν μηδέ κατακιρνᾶν τὰ σοφίας ἴδια τοῖς τῆς ζῳωδίας· ῥᾳδίον μὲν γὰρ διὰ τὴν εὐφέγγειαν φιλοσοφίᾳ παραβέβληται, θᾶκος δέ διὰ τὴν χαμαιπέτειαν ζῳωδίᾳ.

ιζ′ Τὸ δέ ἀλεκτρυόνα τρέφε μέν, μὴ θῦε δέ· μήνῃ γὰρ καὶ ἡλίῳ καθιέρωται συμβουλεύει ἡμῖν ὑποτρέφειν καὶ σωματοποιεῖν καὶ μὴ παρορᾶν ἀπολλύμενα καὶ διαφθειρόμενα τὰ τῆς τοῦ κόσμου ἑνώσεως καὶ ἀλληλουχίας συμπαθείας τε καὶ συμπνοίας μεγάλα τεκμήρια. Ὥστε προτρέπει τῆς τοῦ παντὸς θεωρίας καὶ φιλοσοφίας ἀντιλαμβάνεσθαι. Ἐπεὶ γὰρ ἀπόκρυφος φύσει ἡ περὶ τοῦ παντὸς ἀλήθεια, καὶ δυσθήρατος ἱκανῶς· ζητητέα δέ ὅμως ἀνθρώπῳ καὶ ἐξιχνευτέα μάλιστα διὰ φιλοσοφίας. Διὰ γὰρ ἄλλου τινὸς ἐπιτηδεύματος οὕτως ἀδύνατον· αὕτη δέ μικρά τινα ἐναύσματα παρὰ τῆς φύσεως λαμβάνουσα καὶ ὡσανεὶ ἐφοδιαζομένη ζωπυρεῖ τε αὐτὰ καὶ μεγεθύνει καὶ ἐνεργέστερα διὰ τῶν παρ' αὐτῆς μαθημάτων ἀπεργάζεται. Φιλοσοφητέον <ἄρα> ἂν εἴη.

ιη′ Τὸ δέ ἐπὶ χοίνικι μὴ καθέζου πυθαγορικώτερον ἐκδέξαιτ' ἄν τις ἐκ τῶν αὐτῶν τοῖς ἄνωθεν ὁρμώμενος. Ἐπεὶ γὰρ σωματότητι καὶ ζῳωδίᾳ καὶ οὐ χοίνικι μετρητή ἐστιν ἡ τροφή, μὴ ἠρέμει μηδ' ἀμύητος φιλοσοφίας διατέλει, ἀλλ' εἰς ταύτην σαυτὸν δοὺς ἐκείνου μᾶλλον προνοοῦ τοῦ ἐν σοὶ θεοειδεστέρου, ὅ ἐστι ψυχή,

[15c] Alleloujía (ἀλληλουχία) término que aparece en Iambl., *Ad Porph.*, 14, 16s [I, 5] y 147, 5 [IV, 12]. Traducido aquí como "continuidad" (cf. LSJ s. v.), tiene como sinónimo *synéjeia* (συνέχεια); pero atendiendo a la etimología, cabría traducirla también como "reciprocidad"; en todo caso, me parece, es casi una expresión etimológica del concepto según el cual todas las cosas, siendo diferentes, están unidas entre sí en una realidad jerárquicamente ordenada.

de manchas, y que no luche en contra de su idoneidad natural, contaminando aquello que es preventivo de las contaminaciones, sino más bien aconseja no mezclar ni fundir las cosas propias de la sabiduría con las de naturaleza animal.

17. "Cría un gallo; no lo sacrifiques; pues está consagrado a la luna y al sol" recomienda alimentar y fortalecer corporalmente y no descuidar, destruyéndolos o corrompiéndolos, los grandes testimonios de la unión y de la continuidad[156] del cosmos, de la simpatía y también de la concordia.[157] De manera que exhorta a conseguir la contemplación del todo y de la filosofía. Pues, dado que por naturaleza la verdad acerca del todo está oculta, también es bastante difícil de captarse; sin embargo, el hombre debe investigarla y seguirle las huellas, sobre todo, mediante la filosofía. De hecho, a través de cualquier otra ocupación, simplemente es imposible; pero ella, tomando algunas pequeñas chispas de parte de la naturaleza y como si se proveyera de recursos para un viaje, las enciende en una flama, las engrandece y las hace más brillantes, mediante las enseñanzas que vienen de su parte. Por lo tanto, habría que filosofar.

18. Alguien podría entender que "No vayas a sentarte al lado de un modio" es muy pitagórico, si se impulsa desde los mismos principios que tienen los símbolos explicados arriba. Porque, dado que el alimento es medido por la corporeidad y por la naturaleza animal y no por un modio, no descanses ni vivas como no iniciado de la filosofía, sino, habiéndote entregado a ti mismo a esta, provee más a aquello que en ti es más divino, lo que es alma,

---

[157] *Sympnoia* (συμπνοία), etimológicamente significa "respiración conjunta", "con-spiración". Se refiere, lo mismo que las palabras anteriores, a la unión y concordancia de los seres en el universo.

καὶ πολὺ πρότερον τοῦ ἐν ταύτῃ νοῦ, ὧν τροφὴ οὐ χοίνικι ἀλλὰ θεωρίᾳ καὶ μαθὴσει μετρεῖται.

ιθ' Τό δέ γαμψώνυχον μηδέν παράτρεφε πυθαγορικώτερον συμβουλεύει· κοινωνικός ἴσθι, μεταδοτικός, καὶ τοὺς ἄλλους τοιούτους εἶναι παρασκεύαζε, διδόναι τι καὶ δέχεσθαι ἀκακοὴθως καὶ ἀφθόνως ἐθίζων, ἀλλὰ μὴ πάντα μέν λαμβάνειν ἀπλὴστως, διδόναι δέ μηδέν. Ἡ γὰρ τῶν γαμψωνύχων φυσικὴ διοργάνωσις λαβεῖν μέν τάχιστα καὶ ῥαδίως δεδημιούργηται, ἀφεῖναι δέ ἢ μεταδοῦναι οὐκέτι διὰ τὴν ἔνστασιν ἀγκύλων ὄντων τῶν ὀνύχων, ὃν τρόπον καὶ αἱ κρεάγραι πεφύκασιν ἐπισπᾶσθαι μέν τάχιστα, ἀφιέναι δέ δυσχερῶς, εἰ μὴ τις ἄρα ὑπερεπικλίνῃ αὐτὰς ἀναστρέφων. Προσαρτηθεισῶν δὴ ἡμῖν ὑπό τῆς φύσεως τῶν χειρῶν, ἵνα δι' αὐτῶν διδῶμέν τε καὶ δεχώμεθα κατὰ τόν κοινωνικόν λόγον, καὶ τῶν δακτύλων ἁπλῶν πως καὶ οὐκ ἀγκύλων αὐταῖς προσπεφυκότων, οὐ μιμητέον ἐν τοῖς τοιούτοις τὰ γαμψώνυχα ἑτέρῳ τρόπῳ δημιουργηθέντα ὑπό τοῦ πλάσαντος, ἀλλὰ μᾶλλον κοινωνητέον ἀλλὴλοις καὶ μεταληπτέον, προτρεπομένους εἰς τό τοιοῦτον ὑπ' αὐτῶν τῶν τὰ ὀνόματα τιθεμένων, οἳ τὴν δεξιὰν τῶν χειρῶν ἐντιμοτέραν ὠνόμασαν οὐ μόνον ἀπό τοῦ δέχεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀπό τοῦ δεκτὴν ὑπάρχειν ἐν τῷ μεταδιδόναι. Δικαιοπραγητέον ἄρα, διὰ δέ τοῦτο φιλοσοφητέον· ἀμοιβὴ γάρ τις καὶ ἀνταπόδοσις ἡ δικαιοσύνη, τό πλεονάζον καὶ ἐλλιπές ἀνταποδιδοῦσα δι' ἀντισώσεως.

y, mucho antes que nada, al intelecto que está en ella, cuyo alimento no se mide por modios, sino por contemplación y por aprendizaje.

19. "No críes a tu lado ningún animal depredador" aconseja muy pitagóricamente: sé sociable, dispuesto a compartir, y prepara a los demás a ser así, acostumbrándolos a dar algo y a recibirlo inocente y generosamente, pero no a tomar todo insaciablemente, sin dar nada. Pues la natural diferenciación estructural de los animales depredadores ha sido creada para tomar rápida y fácilmente, pero de ningún modo para dejar o para compartir, por la injerencia de sus uñas que son curvas, al modo en que también los garfios para carne están hechos para jalar rápido, pero para dejar trabajosamente, a menos que alguien, doblándolos, los voltee. Por consiguiente, habiendo sido unidas las manos a nosotros por la naturaleza, para que, mediante ellas, demos y también recibamos de manera sociable, y teniendo ellas adheridos los dedos, en cierto modo, simples y no curvos, no hay que imitar en situaciones semejantes a los animales depredadores, que fueron creados de otro modo por el que los modeló, sino que, más bien, hay que asociarse y participar unos con otros, exhortados hacia lo semejante por los que han puesto los nombres, los cuales nombraron a la derecha la más apreciada de las manos, no sólo porque recibe, sino también porque que es estrechada cuando comparte.[158] Por tanto, se debe actuar con honestidad y, por esta razón, se debe filosofar, pues la justicia es cierta restitución y compensación, que compensa lo excesivo y lo incompleto mediante igualación.

---

[158] Explicación "etimológica": como "recibir" se dice en griego *déjomai* (δέχομαι), la sílaba dej- explicaría que la mano derecha se llame en griego *dexiá* (δεξιά), y que sea "estrechada", en griego *dekté* (δεκτή).

κ′ Τὸ δέ ἐν ὁδῷ μὴ σχίζε δηλοῖ ὅτι ἓν μὲν τὸ ἀληθές, πολυσχιδές δέ τὸ ψεῦδος· δῆλον δέ ἐκ τοῦ τὸ μέν τι ἕκαστον μοναχῶς λέγεσθαι εἴπερ ὑγιῶς λέγοιτο, τὸ δέ τι οὐχὶ ἕκαστον ἀπείροις τρὸποις. Ὁδὸς δὴ ἡ φιλοσοφία δοκεῖ εἶναι. Λέγει οὖν ὅτι αἱροῦ φιλοσοφίαν ἐκείνην καὶ τὴν ἐπὶ σοφίαν ὁδὸν, ἐν ᾗ οὐ σχίσεις οὐδέ ἀντιλεγὸμενα δογματίσεις, ἀλλὰ ἑστῶτα καὶ τὰ αὐτὰ ἑαυτοῖς ἀποδείξει ἐπιστημονικῇ βεβαιωθέντα διὰ μαθημάτων καὶ θεωρίας, ὅ ἐστι· πυθαγορικῶς φιλοσόφει. Δύναται δέ καί, – ἐπειδὴ ἡ διὰ τῶν σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν χωροῦσα φιλοσοφία, ᾗ οἱ νεώτεροι κατακὸρως χρῶνται καὶ τὸν θεὸν καὶ τὰς ποιὸτητας καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὰς ἀρετὰς καὶ ἁπλῶς πάντα τὰ ἐν τοῖς οὖσιν αἴτια κυριώτατα νομίζοντες σῶμα εἶναι, εὐολίσθητὸς ἐστι καὶ εὐανάτρεπτος, ὡς δηλοῦσιν αἱ τῶν δοκούντων τι λέγειν περὶ αὐτῆς ποικιλώταται ἐπιχειρὴσεις· ἡ δέ <διὰ> τῶν ἀσωμάτων καὶ νοητῶν ἀΰλων τε καὶ ἀιδίων τὴν προχώρησιν ποιουμένη, τῶν τε ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἐχὸντων καὶ οὐδέποτε ὅσον ἐπ᾽ αὐτοῖς φθορὰν ἢ μεταβολὴν ἐπιδεχομένων, ὁμοία τοῖς ὑποκειμένοις ἀδιάπτωτὸς ἐστι καὶ εὐσταθὴς, ἑδραίας καὶ ἀκλινοῦς ἀποδείξεως δημιουργὸς, – συμβουλεύει τοίνυν ἡμῖν τὸ παράγγελμα, ἐπειδὰν φιλοσοφῶμεν καὶ τὴν δηλουμένην ὁδὸν ἀνύωμεν, φεύγειν μέν τὴν τῶν σωματικῶν καὶ πολυσχιδῶν ἐπιβολὴν καὶ ἀποδοχὴν, προσοικειοῦσθαι δέ τῇ

[159] Lit. "Puede también". La frase, que podría haber sido: "el símbolo también puede querer decir que …", ha quedado trunca, porque inserta consideraciones un tanto largas; la explicación se retoma después ya con otra fraseología independiente: "por lo tanto, la recomendación nos aconseja …".

[160] Por la caracterización que hace de la filosofía que avanza desde lo corporal, estos "más jóvenes", como lo señala un escolio (cf. Pistelli, p. 130), son los estoicos.

20. "En el camino no cortes" muestra que uno solo es lo verdadero, y dividida en muchas partes es la mentira; es evidente a partir del hecho de que lo que es cada cosa se predica de una sola manera, si se predica sólidamente; lo que no es cada cosa, se predica de modos infinitos. Además, la filosofía parece ser camino. Dice, por tanto, el símbolo: elige aquella filosofía, es decir, el camino a la sabiduría, en el cual no cortarás, ni establecerás contradicciones, sino los seres que están establecidos firmemente y son idénticos a sí mismos, con una demostración científica, consolidados mediante enseñanzas y contemplación; lo cual significa: filosofa pitagóricamente. Puede también querer decir ...[159] —dado que la filosofía que avanza a través de lo corporal y de lo sensible, a la cual usan excesivamente los más jóvenes,[160] pues consideran que tanto dios como las cualidades, el alma y sus virtudes, y, sencillamente, todas las causas supremas que están en los seres, son cuerpo, es inestable y refutada fácilmente, como muestran los más variados razonamientos dialécticos[161] de los que parecen decir algo importante acerca de ella; y dado que la que procura su progreso mediante lo incorpóreo e inteligible, inmaterial y eterno, y mediante lo que está siempre en sí mismo y es de la misma manera, y que, en cuanto depende de él, nunca admite corrupción o cambio, semejante a los principios que le son inherentes, es infalible y estable, creadora de una demostración sólida y firme—, por lo tanto, la recomendación nos aconseja, cuando filosofemos y recorramos el camino indicado, huir del ataque y de la acogida de los seres corporales y muy divididos, y

[161] *Epicheiréseis*, i. e. "ataques" o "intentos". Se trata de argumentos dialécticos que intentan, atacando la posición contraria, demostrar algo. Serían también estoicos quienes habrían usado muchos y variados argumentos de este tipo.

τῶν ἀσωμάτων οὐσίᾳ τῇ οὐκ ἔστιν ὅτε οὐχὶ ἑαυτοῖς ὁμοίων διατελούντων διὰ τὴν ἐνυπάρχουσαν αὐτοῖς φύσει ἀλὴθειαν καὶ ἀδιαπτωσίαν.

κα′ Τό δέ χελιδόνα οἰκίᾳ μὴ δέχου συμβουλεύει· ῥάθυμον καὶ μὴ διηνεκῶς φιλοπονοῦντα μηδέ ἐπίμονον αἱρετιστὴν καὶ γνώριμον εἰς τὰ σὰ δόγματα μὴ ἐπιδέχου, δεόμενα συνεχοῦς καὶ εὐτονωτάτης προσοχῆς καὶ φερεπονίας διὰ τὴν τῶν ἐν αὐτοῖς ποικίλων μαθημάτων ἐξαλλαγὴν καὶ περιπλέκειαν. Εἰκόνι δέ ῥαθυμίας καὶ ἐγκοπῆς χρόνων χελιδόνι κέχρηται, ὅτι μέρος τι τοῦ ἐνιαυτοῦ αὕτη ἐπιφοιτᾷ ἡμῖν καὶ ὡσανεὶ ἐπιξενοῦται πρὸς βραχὺν καιρόν, τό δέ πλεῖον ἀφίσταται καὶ ἀφανὴς ἡμῖν ὑπάρχει.

κβ′ Τό δέ δακτύλιον μὴ φόρει ἀκολούθως τῷ πυθαγορικῷ ἀρέσκοντι ἕλκομεν εἰς τὴν παράκλησιν οὕτως· ἐπεὶ δεσμοῦ τρόπῳ περίκειται τοῖς φοροῦσιν ὁ δακτύλιος, ἴδιον ἔχων τό μὴ ἄγχειν μηδέ κακουχεῖν ἀλλά πως ἁρμόζειν καὶ προσφυῶς ἔχειν, δεσμός δέ τοιοῦτός τις καὶ τό σῶμα τῇ ψυχῇ ὑπάρχει, τό οὖν δακτύλιον μὴ φόρει φιλοσόφει φησὶν ὡς ἀληθῶς καὶ χώριζε τοῦ περικειμένου δεσμοῦ τὴν ψυχὴν· μελέτη γὰρ θανάτου καὶ χωρισμός ψυχῆς ἀπό σώματος ἡ φιλοσοφία. Τὴν ἄρα πυθαγορικὴν μέτιθι σπουδῇ μεγάλη, τὴν ἀφιστᾶσαν ἑαυτὴν διὰ τοῦ νοῦ ἀπό σωματικῶν πάντων καὶ περὶ τὰ νοητὰ καὶ ἄυλα διὰ τῶν θεωρητικῶν μαθημάτων καταγιγνομένην· ἀλλὰ καὶ ἀπόλυε σαυτοῦ τὰ ἁμαρτὴματα καὶ ἀνθολκὰ καὶ κωλυσιεργὰ τοῦ φιλοσοφεῖν σαρκός ἀσχολὴματα τροφάς τε ὑπερβαλλούσας καὶ πληθώρας ἀκαίρους, δεσμοῦ τρόπον τό σῶμα καταλαμβανούσας νοσοκομίας τε καὶ ἀσχολίας ἀδιαλείπτους ἐμποιούσας.

estrechar relaciones con la esencia de los seres incorpóreos, que siempre es propia de aquellos seres que son semejantes a sí mismos, por la verdad y la infalibilidad inmanentes en ellos por naturaleza.

21. El símbolo "No recibas golondrina en tu casa" aconseja: no admitas en tus doctrinas a un sectario y conocido que sea frívolo y que continuamente no ame el trabajo ni sea perseverante, porque requiere de una atención continua y muy enérgica y de paciencia en el esfuerzo, por la variedad y la complejidad de las intrincadas enseñanzas que están en ellas. Está usada la golondrina como imagen de la frivolidad y de la interrupción de los tiempos, porque esta nos visita cierta parte del año y, como si fuera huésped por breve tiempo, pero la mayor parte del año se aleja y está desaparecida para nosotros.

22. En conformidad con la doctrina pitagórica, arrastramos a la invitación el símbolo "No lleves anillo", de esta manera: dado que el anillo, a manera de cadena, rodea a los que lo llevan, teniendo como algo propio no estrangular ni maltratar, sino, en cierto modo, ajustar y ser compatible, y dado que una cadena semejante es también el cuerpo para el alma, entonces "no lleves anillo" afirma: filosofa verdaderamente y separa el alma de la cadena que la rodea; pues la filosofía es práctica de la muerte y separación del alma desde el cuerpo. Por tanto, busca con gran afán la filosofía pitagórica, que se aleja a sí misma, mediante el intelecto, de todo lo corporal, y se ocupa de lo inteligible e inmaterial, mediante las enseñanzas teóricas; pero también libera de ti mismo los errores y los deberes de la carne, que se contraponen y obstruyen el trabajo de filosofar, alimentos excesivos y hartazgos intempestivos, que se apoderan del cuerpo, a manera de cadena, y que originan cuidados de enfermos y también ocupaciones incesantes.

κγ′ Τὸ δὲ θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίῳ κατὰ τὴν προλεχθεῖσαν ἔννοιαν προτροπῇ χρῆται τοιᾶδε· φιλοσόφει καὶ ἀσωμάτους πρὸ παντὸς ἡγοῦ θεοὺς ὑπάρχειν· τὸ γὰρ κυριώτατον ῥίζωμα τῶν πυθαγορικῶν δογμάτων τοῦτ᾽ ἐστίν, ἐξ οὗ τὰ πάντα σχεδὸν ἤρτηται καὶ ὑφ᾽ οὗ μέχρι τέλους κρατύνεται· μὴ νὸμιζε δὲ μορφαῖς αὐτοὺς κεχρῆσθαι ὅσαι εἰσὶ σωματικαί, μηδὲ προσδεδέσθαι ὑποστάσει ὑλικῇ καὶ οἷον δεσμῷ ὑλικῷ σώματι, ὥσπερ τὰ ἄλλα ζῷα. Αἱ δὲ ἐπὶ δακτυλίοις γλυφαὶ τὸν τε δεσμὸν δι᾽ αὐτοῦ τοῦ δακτυλίου ἐμφαίνουσι καὶ τὴν σωματὸτητα τὸ τε αἰσθητὸν εἶδος καὶ ὡσανεί τινος τῶν ἐπὶ μέρους ζῴων διὰ τῆς γλυπτῆς προσὸψεως, ἧς χωριστέον μάλιστα τὸ τῶν θεῶν γένος ὡς ἀίδιὸν τε καὶ νοητὸν καὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἀεὶ ἔχον, ὡς ἐν τῷ Περὶ θεοῦ ἰδίως καὶ πληρέστατα τεχνολογεῖται.

κδ′ Τὸ δὲ παρὰ λύχνον μὴ ἐσοπτρίζου πυθαγορικώτερον συμβουλεύει τὸ φιλοσόφει μὴ προστρέχων [μὴ] ταῖς κατ᾽ αἴσθησιν φαντασίαις, αἵτινες φῶς μέν τι περὶ τὰς καταλὴψεις ποιοῦσι, λυχνοειδὲς μέντοι καὶ οὐχὶ φυσικὸν οὐδὲ ἀληθὲς, ἀλλὰ μᾶλλον ταῖς κατὰ τὸ νοητικὸν ἐπιστημονικαῖς, ἀφ᾽ ὧν λαμπροτάτη τις εὐαυγία καὶ ἀδιάπταιστος περὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα συνίσταται ἐξ ἁπάντων τῶν νοημάτων καὶ νοητῶν καὶ τῆς περὶ ταῦτα θεωρίας, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκ τῶν σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν· ἐν συνεχεῖ γὰρ ταῦτα ῥύσει καὶ μεταβολῇ πολλάκις ἐδηλώθη κατ᾽ οὐδένα τρὸπον μὸνιμα καὶ τὰ αὐτὰ ἑαυτοῖς ὑπάρχοντα, ἵνα

23. El "No grabes la imagen de un dios en un anillo", de acuerdo con la noción antedicha, utiliza la exhortación siguiente: filosofa y considera ante todo que los dioses son incorpóreos, pues esto es la raíz más importante de las doctrinas pitagóricas, de la cual practicamente todo depende y por la cual todo se confirma hasta el fin. No consideres que ellas han utilizado todas las formas que son corporales, ni que están unidas a una sustancia material o a un cuerpo material, como a una cadena, como los demás animales. Los emblemas en los anillos manifiestan la cadena y también la corporeidad, mediante el anillo mismo, y la forma sensible, aun como si fuera la de alguno de los animales en particular, mediante la apariencia grabada, de la cual hay que separar sobre todo el género de los dioses, porque este es eterno e inteligible, y siempre está en sí mismo y es de la misma manera, como está tratado de modo sistemático, de manera peculiar y muy integralmente, en el tratado *Acerca de dios*.[162]

24. El "No te mires al espejo cerca de una lámpara" muy pitagóricamente aconseja: filosofa sin acercarte a las fantasías sensibles, las cuales arrojan cierta luz en torno de las percepciones, aunque sea una luz como de lámpara y ciertamente no natural ni verdadera; empero, acércate, más bien, a las científicas, que están de acuerdo con lo inteligible, a partir de las cuales se constituye cierta iluminación muy brillante e infalible en torno al ojo del alma, surgida a partir de todos los pensamientos en su conjunto y de inteligibles, es decir, de la contemplación sobre ellos, pero no a partir de los corporales y sensibles; porque estos muchas veces se han mostrado en constante flujo y cambio, sin ser estables ni idénticos a sí mismos de ningún modo, como para que pudieran

[162] No se conserva esta obra.

καὶ βεβαίαν ἐπιστημονικήν τε ὑπομείνῃ κατάληψιν καὶ ἐπίγνωσιν ὡς ἐκεῖνα.

κε′ Τὸ δέ περὶ θεῶν μηδὲν θαυμαστὸν ἀπίστει μηδέ περὶ θείων δογμάτων προτρέπει μετιέναι καὶ κτᾶσθαι ἐκεῖνα τὰ μαθήματα, δι᾽ ἃ οὐκ ἀπιστήσεις οὐκέτι περὶ θεῶν καὶ περὶ θείων δογμάτων ἔχων τὰ μαθήματα καὶ τὰς ἐπιστημονικὰς ἀποδείξεις.

κς′ Τὸ δέ ἀσχέτῳ γέλωτι μή ἔχεσθαι δηλοῖ κρατεῖν τῶν παθῶν διὰ λὸγου φιλοσὸφου ἐπέχειν τε τὸ εὐμετάβλητον καὶ οὐ μὸνιμον τῶν ἀνθρωπίνων παθῶν· ὑπομίμνησκε δέ σαυτὸν τοῦ ὀρθοῦ λὸγου, μήτε ἄρα εὐτυχίαις ἐπιχαυνοῦ μήτε συμφοραῖς συνταπεινοῦ ἐν οὐθετέρῳ μεταβολῆς ἔννοιαν ὑπολογιζὸμενος. Τὸν δέ γέλωτα ὑπέρ πάντων τῶν παθῶν ὠνὸμασεν, ὅτι μὸνος μάλιστα ἐκφανῶς μηνύεται, ὥσπερ τι ἐπάνθημα ὑπάρχων καὶ ἐπίφλεγμα μέχρι προσώπου τῆς διαθέσεως. Ἴσως δέ [παραγγέλλει], ἐπειδή ἀνθρώπου ἴδιον παρὰ τὰ ἄλλα ζῷα οὗτος (ὁρίζονται γοῦν τινες ζῷον αὐτὸ γελαστικὸν εἶναι), δηλοῦται ὑπὸ τοῦ παραγγέλματος τὸ μή ἐπιμὸνως καὶ ἀμεταβλήτως τῇ ἀνθρωπὸτητι ἔμμενε, ἀλλὰ μίμησιν θεοῦ κατὰ τὸ δυνατὸν τῶν φιλοσοφῶν καὶ τοῦ ἰδιώματος τούτου τῶν ἀνθρώπων ὑπεκχωρῶν προκρίνων τε τὸ λογικὸν τοῦ γελαστικοῦ εἰς διάκρισιν καὶ διαφορὰν πρὸς τὰ λοιπὰ ζῷα.

κζ′ Τὸ δέ παρὰ θυσίᾳ μή ὀνυχίζου περὶ φιλίας ἐστὶ προτρεπτικὸν· τῶν γὰρ οἰκείων καὶ προσηκὸντων ἡμῖν ἐξ αἵματος οἱ μὲν ἔγγιστα γένους εἰσὶν ἀδελφοὶ καὶ τέκνα καὶ γονεῖς, ἐοικὸτες τοῖς μέρεσιν ἡμῶν ἅπερ ἀφαιρεθέντα ἄλγημα οὐ τὸ τυχὸν

sostener una percepción y una determinación firmes y también científicas como aquellos.

25. "No dudes nada maravilloso de los dioses ni de las doctrinas divinas" exhorta a buscar y a poseer aquellas enseñanzas por las cuales ya no dudarás ni acerca de los dioses ni acerca de las doctrinas divinas, dado que tienes las enseñanzas y las demostraciones científicas.

26. "No debes dejarte poseer por una risa incontenible" muestra dominar las pasiones mediante la razón filosófica, y contener lo mudable y no estable de los pasiones humanas. Acuérdate de la recta razón y, por tanto, no te alegres por los éxitos, ni te deprimas por los fracasos, por no tomar en cuenta, en uno u otro caso, la noción de cambio. Nombró la risa en lugar de todas las pasiones, porque es la única que más claramente se revela, como si fuera cierta eflorescencia e inflamación de la disposición, tanto como lo es del rostro. Quizá, dado que esta es algo propio del hombre; en comparación con otros animales (por cierto, algunos lo definen como animal único risible),[163] se manifiesta por la recomendación: no persistas incambiable y permanentemente en la humanidad, sino adquiere la imitación de dios en la medida de lo posible, filosofando, apartándote de esta peculiaridad de los hombres y prefiriendo lo racional a lo risible para separación y distinción respecto de los otros animales.

27. "No te cortes las uñas cerca de un sacrificio" es exhortativo acerca de la amistad; pues, de los familiares y de los que nos están emparentados por la sangre, los más cercanos de origen son hermanos e hijos y padres, parecidos a nuestros miembros, los cuales, precisamente, cuando nos son amputados, ocasionan

[163] Cf. Arist., *PA*, III, 10, 673 a 28; Simpl., *in Ph.*, 104, 27 D.

παρέχει καὶ κολούρωσιν, οἷον δάκτυλοι χεῖρες ὦτα ῥὶν καὶ τὰ ὅμοια· οἱ δ᾽ ἐξ ἀποστήματος πολλοῦ προσῳκειωμένοι, οἷον ἀνεψιάδαι ἢ πατραδέλφων γαμβροντιδεῖς ἢ τοιοῦτοί τινες, ἐοίκασιν ἑκάστου ἡμῶν τοῖς μέρεσιν ὧν τεμνομένων ἄλγησις οὐδεμία παραγίνεται, οἷον θριξὶ καὶ ὄνυξι καὶ τοῖς ὁμοίοις. Βουλόμενος οὖν ἐκείνους τοὺς συγγενεῖς δηλῶσαι τοὺς παρὰ τόν ἄλλον χρόνον ἠμελημένους διὰ τὴν ἀπόστασιν, τοῖς ὄνυξιν ἐχρὴσατο καὶ εἶπε· μὴ ἀποτίθεσο παντάπασι τούτους, ἀλλ᾽ ἔν γε θυσίαις, εἰ καὶ τῷ ἄλλῳ χρόνῳ παρημελὴθησαν, πρόσαγε αὐτοὺς σαυτῷ καὶ ἀνανέου τὴν οἰκειότητα.

κη′ Τό δέ δεξιὰν μὴ παντὶ ῥᾳδίως ἔμβαλλε μὴ ὄρεγε ῥᾳδίως φησὶ δεξιάν, τουτέστι μὴ ἀνάσπα μηδέ ἀνιμᾶν ἐπιχείρει δεξιὰν ὀρέγων τοῖς ἀνεπιτηδείοις καὶ ἀνοργιάστοις, ἔτι δέ διὰ παιδευμάτων τε καὶ διδαγμάτων, ἃ πολλῷ χρόνῳ δοκιμασθεῖσιν ἀξίοις εἶναι τοῦ μεταλαβεῖν ἐγκρατείας τε καὶ πενταετοῦς σιωπῆς καὶ τῆς ἄλλης βασάνου μόγις δίδοται.

κθ′ Τό δέ στρωμάτων ἐξαναστὰς συνέλισσε αὐτὰ καὶ τόν τύπον συνστόρνυε τοῦτο παραγγέλλει, ὅτι φιλοσοφεῖν ἐπιβαλλόμενος νοητοῖς λοιπόν καὶ ἀσωμάτοις προσοικείου σεαυτόν. Ἐκ τοῦ οὖν τῆς ἀμαθίας ὕπνου καὶ νυκτοειδοῦς σκότους ἐξανιστάμενος μηδὲν συνεπισπῶ σεαυτῷ σωματικόν εἰς τό τῆς φιλοσοφίας ἡμεροειδές, ἀλλὰ πάντα τὰ τοῦ ὕπνου ἐκείνου ἴχνη τῆς μνὴμης τῆς σεαυτοῦ ἐκκάθαιρε καὶ ἐξαφάνιζε.

λ′ Τό δέ καρδίαν μὴ τρῶγε σημαίνει τό μὴ δεῖν τὴν ἕνωσιν τοῦ παντός καὶ τὴν σύμπνοιαν διασπᾶν, καὶ ἔτι μᾶλλον τό μὴ

un dolor que no es fortuito y una mutilación, como dedos, manos, orejas, nariz y los semejantes; los que están relacionados con nosotros por un intervalo grande, como los hijos de un primo o los hijos de un pariente político de los tíos o algunos semejantes, se parecen a las partes de cada uno de nosotros, de las cuales, cuando son cortados, no se presenta ningún dolor, como cabellos o uñas y los semejantes. Por lo tanto, queriendo dar a entender a aquellos parientes, los que, a lo largo del tiempo restante, están descuidados por su lejanía, el símbolo utilizó las uñas y dijo: no alejes completamente a estos, sino que, por lo menos en los sacrificios, si en el resto del tiempo han estado descuidados, acércate a ellos y renueva la familiaridad.

28. "No fácilmente des tu mano derecha a cualquiera" afirma: no extiendas fácilmente la mano derecha, esto es, no levantes y no intentes tirar hacia arriba extendiendo la mano derecha a los adversarios y no iniciados, y, menos aún, mediante instrucciones y lecciones, las cuales apenas se dan en mucho tiempo a quienes son declarados dignos de participar del dominio de sí y del silencio de cinco años y de la otra prueba.[164]

29. "Habiéndote levantado de las mantas, enróllalas y alisa su impresión" recomienda esto: deseando vehementemente filosofar, familiarízate a ti mismo de ahora en adelante con lo inteligible y lo incorpóreo. Por lo tanto, levantándote del sueño y de la tiniebla nocturna de la ignorancia, nada corporal traigas contigo hacia lo diurno de la filosofía, sino borra y destruye completamente de tu propia memoria todas las huellas de aquel sueño.

30. "No roas el corazón" significa que no se debe destrozar la unidad del todo ni su concordia, y, más aún, que no seas mali-

[164] Es difícil saber a qué prueba se refiere; probablemente se trate de poner en común sus bienes; cf. Iamb., *VP*, XVII.

ἴσθι βάσκανος, ἀλλὰ φιλάνθρωπος καὶ κοινωνικός. Ἐκ δέ τούτου φιλοσοφεῖν παραινεῖ· μόνη γὰρ αὕτη ἐπιστημῶν καὶ τεχνῶν οὔτε ἐπιλυπεῖται ἀγαθοῖς· ἀλλοτρίοις οὔτε ἐπιχαίρει κακοῖς τοῖς πέλας, ἅτε φύσει συγγενεῖς καὶ οἰκείους ὁμοιοπαθεῖς τε καὶ κοινῇ ὑποκειμένους τύχῃ ἀπροόρατόν τε τό μέλλον ἔχοντας τοὺς ἀνθρώπους πάντας ὁμαλῶς ἀποφαίνουσα· διόπερ συμπαθεῖς τε καὶ φιλαλλὴλους παραγγέλλει εἶναι, κοινωνικόν τε ὡς ἀληθῶς καὶ λογικόν ζῷον.

λα′ Τούτῳ δέ ἔοικε καὶ τό ἐγκέφαλον μὴ ἔσθιε· καὶ γὰρ αὐτός οὗτος ἡγεμονικόν· ἐστι τοῦ φρονεῖν ὄργανον. Αἰνίττεται οὖν ὡς οὐ δεῖ καλῶς βεβουλευμένα πράγματα καὶ δόγματα διασιλλαίνειν μηδέ διαδάκνειν, καλῶς δ᾽ ἂν εἴη βεβουλευμένα τὰ διὰ φρενῶν καὶ τοῦ κατ᾽ αὐτό τό νοεῖν ἡγεμονικοῦ συνεσκεμμένα, ἴσον τῷ ἐπιστημονικά. Οὐ γὰρ διὰ τῶν τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἴδους ὀργάνων, καρδίας καὶ ἥπατος, ἀλλὰ διὰ τοῦ καθαροῦ τοῦ λογιστικοῦ τὰ τοιαῦτα ἐθεωρὴθη· διόπερ ἀβουλία τό ἀντικόπτειν αὐτοῖς. Σέβεσθαι δέ μᾶλλον κελεύει τό σύμβολον τὴν τῶν φρενῶν πηγὴν καὶ τό τῷ νοεῖν προσεχέστατον ὄργανον, δι᾽ οὗ θεωρίαν τε καὶ ἐπιστὴμην καὶ τό σύνολον σοφίαν κτώμεθα καὶ ὡς ἀληθῶς φιλοσοφοῦμεν, καὶ μὴ συγχεῖν μηδέ ἀφανίζειν τὰ δι᾽ αὐτοῦ ἴχνη.

λβ′ Τό δέ ἀποκαρμάτων σῶν καὶ ἀπονυχισμάτων κατάπτυε λέγει τοῦτο· εὐκαταφρόνητα τὰ σύμφυτα μέν σοι, ἀψυχότερα δέ πως, ὥσπερ τιμιώτερα τὰ ψυχικώτερα· οὕτως δὴ καὶ ἐπειδὰν

cioso, sino filántropo y sociable. Por lo tanto, aconseja filosofar: pues sólo la filosofía, de entre las ciencias y las artes, ni se aflige por bienes ajenos ni se regocija por los males cercanos, puesto que igualmente demuestra que, por naturaleza, todos los hombres son afines y familiares, están afectados de la misma manera y sometidos por una suerte común, y tienen el porvenir como algo imprevisto; por esto, precisamente, recomienda ser de sentimientos afines y de afectos recíprocos, y ser un animal verdaderamente social y racional.

31. A este también se parece el "No consumas el cerebro"; pues también este, por sí mismo, es órgano rector del pensar. Por tanto, dice de manera enigmática que, cuando se ha decidido correctamente un asunto o una doctrina, no es preciso burlarse ni ser mordaz, y que estaría correctamente decidido lo que ha sido contemplado a través de los pensamientos y de la parte rectora que actúa de acuerdo con el pensar mismo. En efecto, tales objetos no se contemplan mediante los instrumentos de la forma irracional del alma, el corazón o el hígado, sino mediante lo puro de la parte racional;[165] por lo cual, precisamente, es desconsideración oponerse a ellos. El símbolo manda, más bien, reverenciar la fuente de los pensamientos y el instrumento más inmediatamente conectado con el pensar, por el cual adquirimos contemplación y ciencia y sabiduría en conjunto, y por el cual filosofamos verdaderamente, sin confundir ni desaparecer las huellas que por su medio seguimos.

32. El "Escupe sobre los recortes de tus cabellos y de tus uñas" dice esto: lo connatural a ti es fácilmente despreciable; en cierto modo es más inanimado, como lo más animado es más

[165] Es decir, mediante el intelecto.

φιλοσοφεῖν ἐπιβάλη, προτίμα μὲν τὰ διὰ ψυχῆς καὶ νοῦ ἄνευ αἰσθητηρίων ἀποδεικνύμενα διὰ θεωρηματικῆς ἐπιστήμης, καταφρόνει δὲ καὶ κατάπτυε τῶν ἄνευ νοητικοῦ φωτὸς δοξαζομένων διὰ τῶν συμφύτων ψιλῶς αἰσθητηρίων, ἃ μηκὲτι εὐτονεῖ τῇ τοῦ νοῦ ἀιδιὸτητι παρομαρτεῖν.

λγ′ Τὸ δὲ ἐρυθῖνον μὴ προσλαμβάνου φαίνεται πρὸς τὴν τοῦ ὀνὸματος ἐτυμολογίαν ψιλὴν συμβεβλῆσθαι. Ἀπηρυθριακὸτα γὰρ καὶ ἀναίσχυντον μὴ ἐπιδὲχου ἄνθρωπον, ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου καταπλῆγα καὶ ἐν παντὶ καθ᾽ ὑπερβολὴν ἐρυθριῶντα καὶ ταπεινούμενον ὑπὸ τε νοῦ καὶ ἀσθενοῦς διανοίας. Διὰ δὲ τούτου νοεῖται τὸ μὴ αὐτὸς τοιοῦτος ἴσθι.

λδ′ Τὸ δὲ χύτρας ἴχνος ἀπὸ σποδοῦ ἀφάνιζε σημαίνει συγχύσεως καὶ παχυτῆτος, ὅπερ ἐστὶ σωματικῶν καὶ αἰσθητῶν ἀποδείξεων, ἐκλανθάνεσθαι φιλοσοφεῖν ἐπιβαλλὸμενον, νοηταῖς δὲ χρῆσθαι μᾶλλον ἀποδείξεσιν. Ἡ δὲ σποδὸς ἀντὶ τῆς κὸνεως τῆς ἐπὶ τοῖς ἄβαξι παρελὴφθη, ἐφ᾽ ἧς αἱ ἀποδείξεις συμπεραίνονται.

λε′ Χρυσὸν δὲ ἐχούσῃ μὴ πλησίαζε ἐπὶ τεκνοποιίᾳ, οὐ γυναικὶ λὲγει, ἀλλ᾽ αἱρὲσει καὶ φιλοσοφίᾳ, ἥπὲρ ἐστι πολὺ τὸ σωματικὸν καὶ κατάφορον εἰς βαρύτητα. Πάντων γὰρ τῶν ἐπὶ γῆς βαρύτατον χρυσὸς καὶ τῆς ἐπὶ τὸ μὲσον φορᾶς διωκτικὸν, ὅπερ βάρους σωματικοῦ ἴδιον. Τὸ δὲ πλησιάζειν οὐ μὸνον συγγίνεσθαι, ἀλλὰ καὶ συνεγγίζειν ἐστὶ καὶ πλησίον καθίστασθαι.

λς′ Τὸ δὲ προτίμα τὸ σχῆμα καὶ βῆμα τοῦ σχῆμα καὶ τριώβολον παραγγὲλλει τοῦτο· φιλοσὸφει καὶ μαθὴματα μὲτιθι μὴ

honorable; así también, entonces, cuando desees vehementemente filosofar, prefiere lo que está demostrado mediante alma e intelecto sin los órganos de los sentidos, mediante ciencia contemplativa; desprecia y escupe las opiniones sin luz intelectual, demostradas simplemente mediante los connaturales órganos de los sentidos, los cuales ya no tienen poder para acompañar la eternidad del intelecto.

33. El "No aceptes al rojo pagel" parece estar simbólicamente unido a la simple etimología del nombre. En efecto, no admitas hombre que ya no se ruboriza y es descarado o, por lo contrario, al vergonzoso que se sonroja extravagantemente en toda circunstancia y está reducido por intelecto e inteligencia débiles. Mediante este símbolo se entiende: "tú mismo no seas así".

34. "Borra de la ceniza la huella de la marmita" significa que quien desea vehementemente filosofar se olvida por completo de la confusión y de la estupidez, lo cual, efectivamente, es propio de demostraciones corporales y sensibles, pero utiliza, más bien, demostraciones inteligibles. La ceniza fue empleada en vez del polvo que se esparce sobre los tableros, en el cual se llevan a cabo las demostraciones.

35. "A una que tiene dinero, no te acerques para procreación" no dice "a una mujer", sino a una escuela y especialmente a una filosofía, para la cual sea de gran valor lo corporal y lo que tiende a la pesantez. En efecto, el oro es lo más pesado de todo lo que hay sobre la tierra y es apto para seguir el movimiento que se dirige hacia el centro, lo cual, efectivamente, es propio del peso corporal. "Acercarse" no sólo significa reunirse, sino aproximarse y establecerse cerca.

36. "Prefiere figura y base a figura y tres óbolos" recomienda esto: filosofa y busca enseñanzas no superficialmente, y mediante

παρὲργως, καὶ δι᾽ αὐτῶν ὥσπερ διαβάθρας ἐπὶ τὸ προκείμενον χώρει· κατάπτυε δὲ τῶν προτιμωμένων καὶ πρεσβευομένων τοῖς πολλοῖς, καὶ προτίμα τὴν Ἰταλικὴν φιλοσοφίαν τὴν τὰ ἀσώματα καθ᾽ αὑτὰ θεωροῦσαν τῆς Ἰωνικῆς τῆς τὰ σώματα προηγουμένως ἐπισκοπουμένης.

λζ′ Τὸ δὲ κυάμων ἀπὲχου συμβουλεύει φυλάττεσθαι πᾶν ὅσον ἐστὶ φθαρτικὸν τῆς πρὸς θεοὺς ὁμιλίας καὶ τῆς θείας μαντικῆς.

λη′ Τὸ δὲ μολὸχην μεταφύτευε μέν, μὴ ἔσθιε δὲ, αἰνίττεται μὲν ὅτι συντρὲπεται τῷ ἡλίῳ τὰ τοιαῦτα φυτὰ καὶ παρατηρεῖν ἀξιοῖ τοῦτο, πρὸσκειται δὲ τὸ μεταφύτευε, τουτὲστιν ἐπιστὰς τῇ αὐτοῦ φύσει καὶ τῇ πρὸς τὸν ἥλιον διατάσει καὶ συμπαθείᾳ μὴ ἀρκοῦ μηδὲ ἐπίμενε μὸνῳ τούτῳ, ἀλλὰ τὴν διάνοιαν μεταβίβαζε καὶ ὡσανεὶ μεταφύτευε καὶ ἐπὶ τὰ ὁμογενῆ φυτὰ καὶ λάχανα καὶ ἐπὶ τὰ μὴ ὁμογενῆ δὲ ζῷα ἤδη καὶ λίθους καὶ ποταμοὺς καὶ πάσας ἁπλῶς φύσεις· πολύχουν γὰρ εὑρὴσεις καὶ πολύτροπον θαυμασίως δὲ δαψιλὲς τὸ τῆς τοῦ κὸσμου ἑνώσεως καὶ συμπνοίας σημαντικὸν, ὥσπερ ἀπὸ ῥίζης καὶ ἀφετῆρος τῆς μολὸχης ὡρμημένος. Οὐ μὸνον οὖν μὴ ἔσθιε μηδὲ ἀφάνιζε τὰς τοιαύτας παρατηρὴσεις, ἀλλὰ καὶ αὖξε καὶ πληθοποίει δίκην μεταφυτεύοντος.

λθ′ Τὸ δὲ ἐμψύχων ἀπὲχου ἐπὶ δικαιοσύνην προτρὲπει καὶ πᾶσαν τὴν τοῦ συγγενοῦς τιμὴν καὶ τὴν τῆς ὁμοίας ζωῆς ἀποδοχὴν καὶ πρὸς ἕτερα τοιαῦτα πλείονα.

Διὰ πάντων δὴ οὖν τούτων φανερὸς γὲγονε καὶ ὁ διὰ τῶν συμβὸλων προτρεπτικὸς τύπος ἔχων πολὺ τὸ ἀρχαιὸτροπον καὶ

[166] Tal como se pensaba hacen los heliotropos o girasoles.

[167] Se refiere a la doctrina que enseña que todos los seres del universo están conectados entre sí.

ellas, como por una escalera, avanza hacia lo propuesto; desprecia lo preferido y respetable para la mayoría, y prefiere la filosofía itálica, que contempla lo incorpóreo en sí mismo, sobre la jónica, que examina principalmente los cuerpos.

37. "Abstente de las habas" aconseja abstenerse de todo cuanto es destructivo de la sociedad con los dioses y de la divina arte adivinatoria.

38. "Transplanta la malva, no la comas" dice de manera enigmática que las plantas como ella se vuelven hacia el sol,[166] y considera digno observar de cerca esto; prescribe transplantar, es decir, habiendo atendido a su naturaleza y a la disposición con respecto al sol y a la simpatía,[167] no te contentes ni te quedes en esto sólo, sino transfiere tu inteligencia, incluso como si dijera: transplántala tanto hacia las plantas y legumbres de la misma especie, como hacia los que no son de la misma especie, animales, e incluso hacia las piedras y los ríos y, simplemente, hacia todas las criaturas; pues encontrarás que lo significante de la unidad y de la concordancia del cosmos es diverso y versátil, admirablemente abundante, habiendo comenzado desde la malva como raíz y tales observaciones, sino acreciéntalas y multiplícalas como si las transplantaras.

39. "Abstente de los seres animados" exhorta a la justicia, a toda honra de lo afín, a la aceptación de la vida semejante y a otras acciones más del mismo tipo.[168]

Entonces, por lo tanto, mediante todas estas explicaciones queda patente también el modelo exhortativo mediante símbo-

---

[168] El tema de la abstinencia de carne lo había abordado Plutarco de Queronea, en su tratado *Sobre comer carne*, y Porfirio en su tratado *Sobre la abstinencia*. Jámblico toca el tema tangencialmente, en relación a los sacrificios, en la *Respuesta a Porfirio*, 149, 12-153, 19 [V, 2-4].

πυθαγορικόν. Ἀλλ' ἐπεὶ διἁ πάντων διεξεληλύθαμεν τῶν προτρεπτικῶν τρόπων, ἐνταῦθα καταπαύομεν τοὺς εἰς παρἀκλησιν τεἰνοντας λόγους.

los, que tiene en mucho lo antiguo y pitagórico. Pero, puesto que hemos recorrido todos los modos exhortativos, aquí acabamos los discursos que tienden a la invitación.

COMENTARIO

En este comentario las notas no son exhaustivas ni sistemáticas. A veces utilizo paréntesis o corchetes angulares para hacer ver un elemento que creo puede ayudar a la comprensión del texto; sobre todo escribo entre corchetes alguna palabra que puede sobreentenderse o estar elidida, pero, en ningún caso, los corchetes o paréntesis significan una crítica textual al texto adoptado para esta traducción, que es el texto editado por Edouard des Places, en Les Belles Lettres, en 1989.

Página 1

ΙΑΜΒΛΙΧΟΥ ΠΡΟΤΡΕΠΤΙΚΟΣ (sc. λόγος) ΕΠΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΝ: lit. "De Jámblico, (tratado) *Exhortación a filosofía*".

Sumarios: estos sumarios, son, según A. Segonds (Des Places, 1989, p. 155) "el más antiguo ejemplo auténtico, en un texto filosófico, de este género literario". Se deben a la mano misma de Jámblico, que mediante ellos aglutina y unifica en su propósito exhortativo, materiales muy diversos.

Línea 4 παιδεία: La palabra παιδεία suele traducirse en sentido amplio como cultura, o en sentido acotado como educación; sin embargo, aunque regularmente aparecerá traducida como "educación", se refiere, más bien, como término técnico, a una preparación básica y general, es decir, a una introducción filosófica, a una propedéutica; para Jámblico la παιδεία indica específicamente la preparación matemática previa a la filosofía, cuyo contenido se habría patentizado

en su *Colección de las doctrinas pitagóricas*; se trataría, pues, de una *paideia* matemática que incluiría la aritmética, la geometría, la música y la esférica (i. e. astronomía); disciplinas que más tarde, en la Edad Media, conformarían el llamado *cuadrivium*.

8: β′. Γνωμικὰ ὁμοιώματα προτρεπτικά: lit. "sentenciosas comparaciones exhortativas";

11: γ′. εἰς πᾶσαν τὴν ἀρίστην καὶ θειοτάτην φιλοσοφίαν: lit. "a toda la óptima y divinísima filosofía", i. e. la filosofía pitagórica.

14-15: δ′. μετὰ τοῦ καὶ διδασκαλίαν παρέχειν ὅσον τε καὶ ἡλίκον ἀγαθόν ἐστιν ἡ σοφία: ὅσον … ἐστιν ἡ σοφία: oración interrogativa indirecta, objeto directo de παρέχειν; διδασκαλίαν: predicativo de la oración interrogativa indirecta. Lit. "junto con el proporcionar también como enseñanza cuánto y qué grande bien es la sabiduría".

Página 2

Línea 5: ζ′. τὴν κατὰ νοῦν ζωὴν: lit. "la vida de acuerdo con el intelecto".

13-14: θ′. ταύτῃ γὰρ ἑπομένως συλλογιζόμεθα τὴν προτροπὴν ὅλην: lit. "pues seguidamente a esta inferimos silogísticamente toda la exhortación".

15: ι′. πρὸς τὸν βίον: "la vida práctica", i. e. "el mundo en que vivimos"; cf. LSJ s. v. Βίος, III.

16-17: ὑπομνήσεις … καὶ … τρόποι: sujeto.

17-18: διάφοροι ... καὶ ... συμβαλλόμενοι: complementos concordados con τρόποι, pero que afectan también a ὑπομνήσεις.

17: τῆς χρείας: sc. τῆς θεωρητικῆς φρονήσεως: lit. "de la utilidad (sc. del pensamiento teórico). Lit. "muchas advertencias y modos de la utilidad (sc. del pensamiento teórico), diversos, <extraídos> a partir de muchos motivos, y que contribuyen a muchos objetivos de las cosas que nos convienen, muestran que también el pensamiento teórico proporciona grandes ventajas".

19: ια′. τῷ τόν κατὰ νοῦν ἑλομένῳ βίον: lit. "a quien escoge la vida de acuerdo con el intelecto", i. e. la vida filosófica.

22-23: ιβ′. τελέαν καὶ ἀνυσιμωτάτην son atributos de προτροπήν: lit. "hacia una perfecta y muy eficaz exhortación a filosofar".

22: τοῦ φιλοσοφεῖν: genitivo objetivo, i. e. "a filosofar".

Página 3
Línea 1: ιγ′. "que… realizan su objetivo". No está en griego.

4: ιδ′. Ἀπό τοῦ βίου τοῦ ἐν φιλοσοφίᾳ: lit. "A partir de la vida <que se ocupa> en filosofía", i. e., "la vida filosófica".

5: ἀφορμαὶ εἰς προτροπήν: lit. "Puntos de partida hacia exhortación".

6: ἡ τοιαύτη ἐνέργεια: lit. "la tal actividad", sc. la vida filosófica.

9-10: ιε'. εἰ καὶ αὐτά τέ ἐστι τοιαῦτα καὶ ἔοικε τοιούτοις τισὶν ἑτέροις οἷαπέρ ἐστιν αὐτά:

εἰ καὶ: conjunción de valor concesivo; αὐτά (1.º), sujeto (construcción ática) de ἐστι y ἔοικε; τοιούτοις τισὶν ἑτέροις: complemento en dativo de ἔοικε; τοιούτοις, antecedente del correlativo οἷαπερ. Lit. "aunque ellas (sc. la educación y la falta de educación) son de tal clase y parecen a algunas otras tales <actividades>, cuales precisamente son ellas".

22: ιη'. Ἀπὸ τῶν ἐναργῶς περὶ τὸ σῶμα φαινομένων τάξεων καὶ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸ κὸσμου: περὶ + acusativo, frecuentemente en lugar de un adjetivo; cf. LSJ s. v. περί, C, I, 5. Lit. "A partir de los órdenes corporales claramente manifiestos, y a partir del orden corporal". Notar cómo en Ἀπὸ τῶν ἐναργῶς περὶ τὸ σῶμα φαινομένων τάξεων, los elementos se organizan, en correspondencia "simétrica", una especie de quiasmo, en torno a περὶ τὸ σῶμα: τῶν – τάξεων; ἐναργῶς – φαινομένων. Ya en el texto del capítulo 18 (p. 87, 8) se lee: τῶν ἐν τῷ σώματι φαινομένων.

23-24: κατὰ τὴν ἀνάλογον … μετάβασιν τῆς διανοίας … ἐπὶ ψυχὴν, son complementos de μεταβαίνοντες.

24-25: γνωρίμως ... καὶ πιθανῶς ... son adverbios de ποιούμεθα. Lit. "emprendemos la exhortación comprensiblemente para los oyentes, y persuasivamente".

Página 4

Líneas 1-3: ιθ'. ὡς ὄντων κυριωτάτων … ὡς αὐταρκων ὑπαρχουσῶν: ὡς + participio suele expresar la causa subjetiva. Lit. "porque

supuestamente son importantísimos"… "porque supuestamente son suficientes por sí mismas".

4-5: κ'. πάντα τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ μέρη πάντα: nótese el quiasmo (AB/BA); τὰ ἐν φιλοσοφίᾳ: lit. "en filosofía".

8: κα'. ἀνάπτυξίς τε: debe leerse separadamente de καὶ κοινή τῶν συμβόλων καὶ ἰδία ἑκάστου. Notar el entrecruzamiento de los elementos, que deben entenderse en este orden: καὶ ἀνάπτυξις κοινὴ καὶ <ἀνάπτυξις> ἰδία ἑκάστου τῶν συμβόλων.

9-10: ἐξηγουμένη y ὑπερτιθεμένη modifican también a ἀνάπτυξίς.

Capítulo 1
Página 5
Línea 7: πρὸς ἕν τι τῶν πάντων (sc. ἐπιτηδευμάτων): lit. "a una sola de todas". Se refiere a παιδείαν καὶ μάθησιν καὶ ἀρετήν, recién mencionadas, y también a μαθήματα, ἐπιστήμας, πράξεις, παιδείας, πάντα ὅσα μετέχει τοῦ καλοῦ, que aparecen más abajo y que se engloban como ἐπιτηδεύματα.

8: ἐπιτήδειον: es predicativo de τὸν ἄνθρωπον: lit. "hace (παρασκευάζει, i. e., prepara) apto al hombre".

ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν: infinitivo absoluto.

11: ὡς ἔπος εἰπεῖν: infinitivo absoluto.

Página 6
Línea 2: καθ' ἡντινοῦν ἀγωγήν: de acuerdo con LSJ s. v. ἀγωγή, 8, también podría traducirse "según cualquier escuela de filoso-

fía"; sin embargo, no quise en español repetir "escuela", que es también la traducción de τῶν αἱρέσεων, que aparece inmediatamente abajo. La contraposición entre αἵρεσις, "escuela", y ἀγωγή, "tendencia filosófica" se presenta de nuevo al final del capítulo 1.

2-3: μηδεμιᾶς … προκρινομένης: genitivo absoluto.

3-4: ἁπασῶν (sc. τῶν αἱρέσεων) ἐπαινουμένων καὶ … πρεσβευομένων: genitivo absoluto.

8: Ἐν δέ ταύτῃ, sc. μεθόδῳ.

Capítulo 2
Página 6
Línea 20: Ἀρξώμεθα δέ τὸ λοιπὸν ἀπὸ τῶν ὡς πρὸς ἡμᾶς πρώτων: se trata de un principio metodológico pugnado por Aristóteles: "El método para estudiar las realidades que por naturaleza son más claras y más conocidas, es a partir de lo más conocido y de lo más claro para nosotros; en efecto, estas realidades no las aprendemos clara y simplemente, por lo cual es necesario que este proceso avance a lo más claro y más conocido por naturaleza, a partir de lo menos claro por naturaleza pero que para nosotros es lo más evidente" (πέφυκε δέ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ ὁδὸς καὶ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα· οὐ γὰρ ταὐτὰ ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ἁπλῶς. Διὸπερ ἀνάγκη τὸν τρὸπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφεστέρων μέν τῇ φύσει ἡμῖν δέ σαφεστέρων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμώτερα) (Arist. *Ph.*, 184 a 16-21).

Nota general: hay que notar que todas las sentencias (γνῶμαι) incluidas en este capítulo son comparaciones construidas de un modo sofisticado y artificioso, que evita la monotonía con elisiones de uno y otro de los términos comparados, paralelismos o quiasmos, asonancias, etcétera. Sólo señalo algunos de estos recursos.

Página 6

Línea 21: φαινόμενα … προειληφότα … ἀνεγείροντα (p. 7, 2), son participios de τὰ ἐναργῆ ταῦτα (p. 6, 21).

Página 7

Línea 5: ἡμᾶς … ζῆν: acusativo + infinitivo (aci), sujeto de ῥητέον (sc. ἐστί); ζῶντας: complemento de ἡμᾶς.

<ἡμᾶς> (elidido) … ὁρᾶν: acusativo + infinitivo, sujeto de <ῥητέον> (elidido)

ὁρῶντας: complemento de un <ἡμᾶς> (elidido).

5-6: Ψυχῇ se corresponde con ὀφθαλμοῖς (dativo causal); ζῶντας ἡμᾶς, con ὁρῶντας <ἡμᾶς> (elidido); τῇ ταύτης (sc. ψυχῆς) ἀρετῇ ῥητέον, con τῇ τούτων (sc. ὀφθαλμῶν) ἀρετῇ <ῥητέον> elidido; εὖ ζῆν, con καλῶς ὁρᾶν. El nexo es la conjunción comparativa ὡς, y el paralelismo, casi paradójicamente, se refuerza por las elisiones señaladas.

6-7: Οὔτε χρυσοῦ νομιστέον ἰόν <ἅπτεσθαι>, οὔτ' ἀρετῆς <νομιστέον> αἶσχος ἅπτεσθαι: la sentencia coordina el paralelismo con οὔτε … οὔτ'; las elisiones también hacen patente y sólida, por entreverada, la comparación.

χρυσοῦ … ἀρετῆς: en genitivo, régimen de ἅπτεσθαι; ἰόν <ἅπτεσθαι> … αἶσχος ἅπτεσθαι: acusativos + infinitivo, sujetos de νομιστέον (sc. ἐστί).

7-9: Καθάπερ es el nexo comparativo en esta sentencia; sin embargo, la analogía debe aparecer en la mente del lector: "precisamente como <algo muy valioso (quizá un tesoro o una ofrenda)> debe ser llevado a un santuario inviolable, <así> la virtud debe ser llevada a <un lugar seguro (i. e., a la filosofía)>"; luego se añade una oración final, en que los referentes no son muy claros: "para que no seamos entregados" (<nosotros> equivaldría por metonimia a aquello muy valioso, es decir, a la virtud que se menciono antes), "a ningún desenfreno vil del alma".

ψυχῆς: genitivo objetivo, i. e., "para el alma".

9-11: Ἀρετῇ y σώφρονι γαμετῇ: en dativo, régimen de θαρσητέον; τύχῃ y ἀστάτῳ … ἑταίρᾳ, régimen de πιστευτέον (lit. hay que creer); θαρσητέον … πιστευτέον: sinonimia.

11-12: κρεῖττον es el adjetivo mediante el cual se establece la comparación en esta sentencia: κρεῖττον <εἶναι> ἀρετὴν …; <κρεῖττον εἶναι> ὀλιγοσιτίαν: acusativos + infinitivo, sujeto de ὑποληπτέον (sc. ἐστί), elidido en la segunda comparación.

ἢ πλοῦτον … ἢ πολυφαγίαν: son segundo término de las dos comparaciones correspondientes.

μετὰ πενίας … μετὰ κακίας … μετὰ ὑγείας … μετὰ νόσου … Regímenes preposicionales de μετά + genitivo, cuya iteración

refuerza la comparación. También hay antonimia entre ἀρετὴν y κακίας; πενίας y πλοῦτον; y entre ὀλιγοσιτίαν y πολυφαγίαν; ὑγείας y νὸσου; lo que hace la comparación más entreverada. También suena una cierta rima interna por la repetición de la sílaba –ία–.

13-14: Hay que suponer las correspondientes elisiones de los elementos comunes para establecer la comparación siguiente entre los dos enunciados, cuyos términos contrapuestos son τὸ σῶμα / τὴν ψυχὴν (acusativos de relación) y τροφῆς y κτήσεως:

τροφῆς μὲν ἀφθονία τῷ τὸ σῶμα <διακειμένῳ κακῶς>,/ <Βλαβερὰ μάλιστα> κτῆσεως δὲ <ἀφθονία> τῷ τὴν ψυχὴν διακειμένῳ κακῶς.

14-15: ὅμοιον: adjetivo en que descansa esta comparación; los términos “giran” en torno al verbo compartido, δοῦναι, por los elementos comparados: μαινομένῳ y μοχθηρῷ (objetos indirectos), y μάχαιραν y δύναμιν (objetos directos).

Καὶ ἐπισφαλὲς καὶ ὅμοιον: son una especie de endíadis: ambas cosas son peligrosas y por eso son semejantes.

15-17: Καθάπερ: establece la comparación; τῷ ἐμπύῳ y τῷ μοχθηρῷ, son objetos indirectos; τὸ καίεσθαι y τὸ τεθνάναι, son sujeto; βὲλτιον es adjetivo comparativo, predicado nominal, elidido en el segundo enunciado. Hay que suponer, por la posición predicativa, el verbo ἐστί. La cauterización por fuego, junto con la amputación de miembros, era común en la medi-

cina antigua; cf. Pl. *Grg.* 479 a 9: τὸ κάεσθαι καὶ τὸ τέμνεσθαι: "quemar y cortar"; ver también Pl. *Grg.* 480 c 6s. 521 e 8.

17-18: Τῶν … θεωρημάτων … (καθάπερ) ἀμβροσίας καὶ νέκταρος: en genitivo, régimen de ἀπολαυστέον; κατὰ σοφίαν: lit. las contemplaciones "concernientes a la sabiduría".

19: † τὸ θεῖον τὸ μεγαλόψυχον †: lit. "lo divino y magnánimo". No aparece en la traducción.

20: ἐπιστήμονας: sc. ἀνθρώπους, o bien, como en la traducción, ἡμᾶς.

Página 8

Línea 1: φρόνησις: el significado y la traducción común de φρόνησις es "prudencia"; aquí se nos da una cierta definición de corte aristotélico como función del intelecto práctico, emparentada con el uso cotidiano, como virtud práctica; sin embargo, Platón trató de elevar su significado hasta la contemplación de las ideas, y entonces se puede llegar a hablar de "prudencia teórica" (Jaeger 1992, pp. 100 y ss.), o de "sabiduría" o de "conocimiento". Festugière (1973, p. 11) afirma que en un tratado pseudo platónico, el *Epinomis*, el concepto cambió, y la φρόνησις ya no significó la contemplación de las ideas sino la contemplación del universo. A la sentencia, Jámblico añade su explicación, la cual usa una analogía interesante entre percepción y acción, pues en el llamado silogismo práctico, la acción se asimila normalmente a la conclusión de las premisas, pero no suele compararse con la percepción. En su tratado *Exhortación a la filosofía*, Jámblico

no utiliza φρόνησις de manera unívoca, por lo cual también varía su traducción.

Página 7, 20-p. 8, 4: La comparación aquí se establece mediante una oración condicional, por el contraste entre la prótasis y la apódosis. Esta tiene el adverbio μᾶλλον, pero, además, hay gradación entre εὐκτόν y σπουδαστόν (notar la posición predicativa de los adjetivos; debe suponerse el verbo copulativo), pues el último adjetivo añade al deseo el esfuerzo. En la explicación, la analogía que gira en torno a εὐαισθησία, se subraya por la alternante oración de relativo: δι' ἣν μὲν y δι' ἣν δὲ; por la semejanza entre οὐ παραισθανόμεθα y οὐ παραλογιζόμεθα (repetición asonante de οὐ παρα-), y por el contraste entre πάσχομεν y πράττομεν.

4-5: Aquí la comparación se da entre la maldad (κακίας) y la impureza ritual (κηλῖδος), mediante ὥσπερ, pero queda también una relación análoga entre dios (τὸν θεόν σεβόμεθα) y el intelecto (τὸν ἐν ἡμῖν νοῦν παρασκευάσαιμεν). Se establece, pues, un nexo, entre ética, filosofía y religión.

Hay que notar la aparente falta de concordancia en la construcción de la condicional, con la apódosis como real, en indicativo presente: σεβόμεθα, y la prótasis como potencial, en optativo aoristo: παρασκευάσαιμεν. Ambas formas verbales deberían estar en uno u otro modo, pero si la oración condicional es considerada como potencial, la apódosis en optativo va acompañada con la partícula ἄν; sin embargo, es propio y normal del griego cierto aire lúdico por el que, a mitad del proceso mental, la condición le aparece como

algo que no corresponde a la realidad, y por eso ocurre el cambio.

6-7: La comparación entre ἱερὸν y ψυχήν es sentenciosa, sin nexo explícito, pero llevada a cabo mediante la elisión, en el segundo elemento de la comparación, del adjetivo verbal κοσμητὲον, explícito en el primero. El contraste se patentiza por la alternancia de … μὲν … δὲ …; ἀναθήμασι … μαθήμασιν, dativo instrumental; en la terminación -ήμασι(ν) cabe notar cierta asonancia.

7-8: El nexo de la comparación es la conjunción ὡς, que se enfatiza en el segundo elemento de la comparación con el adverbio καί. La comparación se da, además, entre παιδεία y μικρὰ <μυστήρια>, y entre φιλοσοφία y μεγάλα μυστήρια.

8-9: En esta sentencia, los términos comparados son γῆ y φιλοσοφία; metáfora que sigue viva en la palabra "cultura"; como la tierra, la filosofía también se cultiva. La contraposición se da por la alternancia … μὲν … δὲ …; por la elisión, en el primer elemento de la comparación, del verbo explícito en el segundo: ἀποδίδοται. Se contrasta, además, la frecuencia con que cada uno de los términos produce su fruto.

10-11: En esta sentencia, muy afín con la anterior, los términos comparados mediante καθάπερ son χώρα y ψυχή: se debe cuidar de la región óptima y del alma óptima, i. e., la humana; se entiende que el cuidado del alma se lleva a cabo mediante la filosofía, y, como en la anterior, hay analogía con la agricultura, pues de ambas se espera τὸν καρπὸν, el fruto.

τῷ … ἐπιτυχόντι, dativo agente de ἐπιμελητέον; τῆς ἀρίστης sc. χώρας, genitivo, régimen de ἐπιμελητέον; ψυχῆς: está elidido: <μάλιστα ἐπιμελητέον τῷ τῆς ἀρίστης ἐπιτυχόντι>; ἄξιον, predicativo de τὸν καρπόν, lit. "para que, de la naturaleza, digno se produzca el fruto".

Capítulo 3
Línea 14: Ἔστι δέ καὶ ἄλλος … καὶ αὐτός, esta construcción en griego, que contrapone ἄλλος y αὐτός, resulta, por decir lo menos, curiosa; lit. "existe también otro (modo que utiliza sentencias) también él mismo".

16: γνήσιος τῶν ἀνδρῶν τούτων: lit. "genuina de estos hombres" (sc. de los pitagóricos).

Página 9
Línea 3: τούτων χρή ἐρᾶν σε: τούτων, genitivo, régimen de ἐρᾶν; ἐρᾶν σε: acusativo + infinitivo, sujeto de χρή.

6: προτρέπει, sc. Πυθαγόρας.

6: οἰόμενος … διεγείρων (7)… ἀνάγων (8): estos participios (notar la gradación entre ellos) modifican al sujeto no explícito de προτρέπει, sc. Πυθαγόρας.

11: περιάγει, sc. Πυθαγόρας.

12: παρακαλεῖ, sc. Πυθαγόρας.

13: τούτων: genitivo, régimen verbal de κρατήσας.

14: γνώσεαι: 2.ª per., sing., fut., ind. de γιγνώσκω, sin contracción tras perder la sigma intervocálica; ver dos versos abajo: γνώσῃ < γνώσεαι < γνώσεσαι.

15: σύστασις: el término puede significar "unión" o "constitución". En el *Corpus hermeticum*, el sentido de estos versos dentro del poema es la "unión de los hombres y de los dioses"; sin embargo, por la explicación que Jámblico da a continuación de estos versos, τὴν σύστασιν ἥτις ἐστὶ τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ("la constitución que es propia de la vida humana"), se entiende que se refiere a la "constitución" de los hombres; cf. Van der Horst, ib. pp. 32-37.

ᾗ τε ἕκαστα διέρχεται ᾗ τε κρατεῖται: διέρχεται y κρατεῖται han sido interpretados de distinta manera (cf. Van der Horst 1932, pp. 35-37): 1) diferir y parecerse (Hierocles); 2) pasar y afirmarse o mantener, y 3) pasar y permanecer. Según Van der Horst, para Jámblico, διέρχεται se refiere a las cosas que se continúan en nosotros sin detenerse y sin obstáculo; mientras que κρατεῖται se dice de las cosas prisioneras en nuestro cuerpo terrestre, que no pueden ser liberadas de sus ataduras y que por consecuencia no son eternas (cf. Van der Horst 1932, p. 37). Por mi parte, podría coincidir con Van der Horst, si ἕκαστα, por la repetición de ᾗ τε, elidido o sobreentendido en el segundo caso, fuera separada y alternadamente el sujeto de ambos verbos; es decir, algunas cosas, las divinas, διέρχεται, y otras, las humanas, κρατεῖται; sin embargo, ἕκαστα se refiere a lo mismo y es el sujeto simultáneo de ambos verbos, tal como abajo explica Jámblico mismo: ἕκαστα, "cada cosa" se explicita así: ἕκαστα τῶν ἐν ἡμῖν, ὅσα ἐστὶ τῆς κρείττονος μοίρας, esto

es, literalmente "cada una de las cosas que están en nosotros, cuantas son propias de la mejor parte" (traducido abajo como: "nuestros valores más sublimes", y allí, en la explicación, también ἕκαστα es el sujeto tanto de διέρχεται como de κρατεῖται καὶ κωλύεται …

18: Τούτων γὰρ οὐκ ἔστιν ἄλλα θαυμασιώτερα: τούτων: genitivo-ablativo, de comparación, dependiente de θαυμασιώτερα.

19-20: Ἡ μὲν γὰρ γνῶσις τῶν θεῶν: τῶν θεῶν: genitivo objetivo, i. e. el conocimiento sobre los dioses.

20: ἄρετή τέ ἐστι καὶ σοφία καὶ εὐδαιμονία τελεία: Notar esta gradación tripartita de estos dones con que se identifica el conocimiento que se tiene de los dioses: la virtud de contenido ético, y la subsecuente sabiduría que es, digamos, un componente gnoseológico, acaban coronadas por la felicidad perfecta. Se tratan de tres elementos recurrentes, donde el último suele referirse a lo que el hombre puede obtener, ya no por sí mismo, sino concedido por los dioses mediante la mántica, la plegaria y la teúrgia. Comparar con la otra obra de Jámblico, la *Respuesta a Porfirio* (*Ad Porph.*, 215, 24- 216,8 [X, 5]), que hablando de la felicidad dice: "Y el don de la felicidad, sacerdotal y teúrgico, se llama 'puerta hacia el dios artífice del universo', o 'lugar o morada del bien'. Y tiene como potencia primera, [1.] la pureza del alma, mucho más perfecta que la pureza del cuerpo; luego, [2.] ejercitación del pensamiento hacia la participación y contemplación del Bien, y liberación de los contrarios todos, y después de esto, [3.] la unión con los dioses dado-

res de los bienes" (ἡ δ' ἱερατικὴ καὶ θεουργικὴ τῆς εὐδαιμονίας δὸσις καλεῖται μὲν θύρα πρὸς θεὸν τὸν δημιουργὸν τῶν ὅλων, ἢ τὸπος ἢ αὐλή τοῦ ἀγαθοῦ· δύναμιν δ' ἔχει πρώτην μὲν ἁγνείαν τῆς ψυχῆς πολὺ τελειοτὲραν τῆς τοῦ σώματος ἁγνείας, ἔπειτα κατἀρτυσιν τῆς διανοίας εἰς μετουσίαν καὶ θἐαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἐναντίων πάντων ἀπαλλαγὴν, μετἀ δὲ ταῦτα πρὸς τοὺς τῶν ἀγαθῶν δοτῆρας θεοὺς ἕνωσιν). Ver una tripartición semejante hecha con respecto a la plegaria, en Iamb., *Ad Porph.*, 176, 20-179, 7 [V, 26]).

Página 10

Línea 1: ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη: τῶν ἀνθρωπίνων: genitivo objetivo, i. e. la ciencia sobre los asuntos humanos.

3: ἐμπείρους ποιεῖ, sc. ἡμᾶς: "nos hace expertos".

7-8: ἕκαστα τῶν ἐν ἡμῖν, ὅσα ἐστὶ τῆς κρείττονος μοίρας: lit. "cada una de las cosas <que están> en nosotros, cuantas son de la parte superior"; i. e. "cada elemento de cuanto en nosotros es propio de la superior herencia": nuestros valores más sublimes.

10: Ἡ δὲ μετἀ ταύτην γνώμη, es decir, la sentencia que sigue inmediatamente a los versos que acaba de explicar, esto es: γνώσῃ δ', ἣ θέμις ἐστί, φύσιν περὶ παντὸς ὁμοίην, / ὥστε σε μήτε ἄελπτ' ἐλπίζειν μήτε τι λήθειν.

10-11: ποιεῖται τὴν παρἀκλησιν: lit. "emprende la invitación".

11: τήν περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρίαν: lit. "la contemplación en torno al cielo".

23: Οὐδέν οὖν ἄλλο λέγει (sc. Πυθαγόρας) ἢ τοῦτο: lit. “Ninguna otra cosa dice (sc. Pitágoras) que esto …”.

Página 11
Línea 2: πρὸς μόνον τό καλόν προτρέπει, en posición predicativa de μόνον, de allí la traducción “exhorta a lo bello como si esto fuera lo único”. Lit. “exhorta a solo lo bello”. Podría traducirse también: “exhorta sólo a lo bello”.

Página 12
Líneas 2-3: ἐοικότας … ἔχοντας, sc. ἀνθρώπους.

10: ἐπέδειξε, sc. Πυθαγόρας.

Página 13
2-3: ὡς … ἔχουσαν … ὡς … συνακολουθοῦσαν: ὡς + participio puede expresar la causa subjetiva: lit. “no porque, en su opinión, tenga el mismo orden que nosotros respecto de la existencia más soberana, sino porque, según él, acompaña a la existencia más venerable como compañera”.

6: ἀγαθοειδής ἐστιν, lit. “es boniforme”, i. e., “que tiene la forma del bien”.

17: οἵῳ τῷ δαίμονι χρῶνται: oración interrogativa indirecta, que funciona como objeto directo de δείξεις, por estar omitido el antecedente, y en dativo, por ser el régimen de χρῶνται: i. e. δείξεις τὸν τοιοῦτον δαίμονα οἵῳ χρῶνται.

Página 14
1-3: μία (= πρώτη) μὲν … δευτέρα δέ …

4: δεῖξις ἐμφανὴς: lit. "prueba manifiesta".

5-7: Οὐδέ γὰρ ἂν ἄλλως τις δυνηθείη … εἰ μὴ τῷ τοιούτῳ δαίμονι ἡγεμόνι χρὴσαιτο: lit. "pues tampoco de otra manera alguien podría … si no se valiera de tal demonio como guía".

11: ὅση τίς ἐστι καὶ ὁποία (sc. δαιμονία καὶ μακαρία ζωὴ), oraciones interrogativas indirectas, lit. "cuánta y cuál es" (sc. la vida feliz y dichosa).

11-12: μεθ᾽ ἧς (sc. γνώσεως); τὸ ἀρχηγὸν θεῖον γένος: lit. "el guía divino género". Los adjetivos están en posición atributiva.

13-14: τέλος ἕξομεν τοῦ προτεθέντος ὑπὸ τῶν θεῶν τοῖς ἀνθρώποις μακαριωτάτου βίου: lit. "tendremos el fin del modo más dichoso de vida propuesto a los hombres por los dioses".

15: προτρέπει (bis, 4 p. 15, 3); sc. Πυθαγὸρας.

17-18: Λέγει δέ οὕτως: "Dice así": omitido en la traducción (me pareció redundante).

Página 15
2: ἀκραιφνῆ, predicativo de τὴν ὁμοιότητα.

3-6: ἀπολιπεῖν … καὶ μεταστῆναι … μεταλλάττειν καὶ ... προαιρεῖσθαι, sujetos de παρέχει.

7: ἀποκαθίστασθαι objeto directo de παρέχει;

6-7: εἰς τὴν αὐτὴν οὐσίαν τε … καὶ μετὰ θεῶν περίοδον: notar la colocación de los complementos, como en una especie de quiasmo, a ambos lados de ἀποκαθίστασθαι παρέχει; τὴν αὐτὴν οὐσίαν: hay que suponer que αὐτὴν también modifica a περίοδον: <τὴν αὐτὴν> περίοδον; ἥνπερ: a pesar de concordar sólo con su antecedente inmediato, περίοδον, también afecta a οὐσίαν; es decir, podría haberse escrito ἅσπερ.

9: εἰς ὅλα τὰ γένη τῶν ἀγαθῶν: lit. "hacia los géneros todos de los bienes".

Capítulo 4
Línea 12: προχειρισώμεθα πρώτας ἐκείνας: puede entenderse πρώτας como predicativo de ἐκείνας: lit. "emprenderemos, (como) primeras, aquellas".

13: διδαχὴν παρέχειν: lit. "proporcionar enseñanza".

15: τὴν πρεσβυτάτην σοφίαν: lit. "la más venerable sabiduría".

18-19: τοσοῦτον – αἰσθάσιος (p. 16, 1-7): en dórico. Son varias las analogías de este pasaje de Arquitas. Importante es la concepción jerárquica de la realidad. 1: la sabiduría está por encima de otras actividades, como la vista supera a los demás sentidos. 2: intelecto (νοῦς) y sol son superiores respectivamente al alma (ψυχὴ) y a las estrellas. 3: la razón (λόγος) y la inteligencia (διάνοια) son actividades propias del alma. 4: el intelecto es visión de lo más digno (los inteligibles), y capacidad para realizar (= potencia de) acciones divinas. El último período (desde *El sol* hasta *sensible*) es un poco desconcertante: primero, porque

antes había comparado al intelecto con el Sol, pero aquí dice que el Sol es "alma" (que es inferior al intelecto), y, segundo, porque al decir que es "ojo de la naturaleza" no "ve", sino que por él todas las cosas "se ven, se engendran y se comprenden". Pareciera que hay aquí una trasposición de planos, tal como la que existe en el célebre mito de la caverna (Pl., *R.*, 517 a 9-517 c 6). En efecto, allí Platón le atribuía al fuego de la caverna, la función del Sol en el mundo visible; y el Sol mismo, en el mito, sería la Idea del Bien; esta engendra, en el mundo visible, la luz y al soberano de la luz (i. e. al Sol), y en el mundo inteligible es ella misma la soberana que suministra verdad (i. e. los contenidos) e intelecto (i. e. la función que entiende los inteligibles. Entonces, Arquitas, en el último período del fragmento, usa, descendiendo del intelecto al alma (pero al alma del mundo), el Sol en un sentido "natural", como alma de un cuerpo animado, el mundo, cuerpo vivo, dotado de percepción, muy cercano a una visión estoica. En su interpretación, Jámblico lee el último período en un nivel superior: sobrepone, primero la *República*, porque es la idea del Bien la que da a los seres la inteligibilidad y el ser (Pl., *R.*, 509 b 6-10), y es la sabiduría la que es "ojo y vida de los seres intelectuales", y después el *Timeo*, haciendo alusión al demiurgo.

Página 16

Línea 3: ὄψις καὶ δύναμις τῶν τιμιωτάτων ὑπάρχων: τῶν τιμιωτάτων ὑπάρχων genitivo objetivo.

10: ποιεῖται τὴν προτροπὴν: lit. "hace la exhortación".

11-12: Καὶ ἄλλο δὲ θαυμάσιον οἷον εἰς προτροπὴν ἀγαθὸν παρέχεται:

οἷον como indefinido: "una especie o clase de"; cf. LSJ, s. v. οἷος II, 7: "θαυμαστὸς οἷος *of* a wonderful *nature*".

13: Τὸ γὰρ ὄψιν εἶναι: acusativo + infinitivo, sujeto de πρόδηλον (sc. ἐστιν).

14: πᾶσι: complemento de πρόδηλον;

13-14: ὀξυτάτην ... καὶ ἀκριβεστάτην καὶ τιμιωτάτην: adjetivos predicativos de ὄψιν (13); τῶν αἰσθήσεων, genitivo partitivo.

14-15: τὸ τὸν ἥλιον ... ὑπερέχειν: acusativo + infinitivo, sujeto de λέληθε; τῶν ἄστρων: genitivo, régimen de ὑπερέχειν.

15: οὐδένα: acusativo, régimen de λέληθε: pasar inadvertido a nadie, esconderse de nadie.

15-16: τὸ τὸν νοῦν τῆς ψυχῆς εἶναι ἐξάρχοντα: τὸν νοῦν ... εἶναι: acusativo + infinitivo, objeto directo de προειλήφαμεν; ἐξάρχοντα: participio predicativo de τὸν νοῦν; τῆς ψυχῆς: régimen de ἐξάρχοντα.

20-21: Πρὸς τούτοις τοίνυν καὶ ἀπὸ τῶν διαφορῶν ἑκάστου ἥ τε εἴδησις τῆς σοφίας καὶ ἡ πρὸς αὐτὴν προτροπὴ ἀναδιδάσκεται: lit. "Además de estas cosas, por consiguiente, y a partir de las distinciones de cada una, el conocimiento de la sabiduría y la exhortación hacia ella se aprenden mejor".

22-23: ἑκαβολεστάτα καὶ πολυειδεστάτα τᾶν ἀλλᾶν αἰσθασίων ἐντί: en dórico. Jámblico retoma la cita precedente del texto de Arquitas.

24: Notar la secuencia argumentativa: Τοῦτο μὲν (22) … τοῦτο δέ … (25) τοῦτο δ' αὖ (p. 17, 4).

23-24: κατὰ τὰ αὐτὰ τὰ πορρωτάτω ἀφεστηκότα: lit. "en sí mismas las cosas que se han alejado muy lejos".

25-27: ὁ νόος ὕπατος λόγω καὶ διανοίας τό δέον ἐπικραίνων καὶ ὄψις καὶ δύναμις τῶν τιμιωτάτων ὑπάρχων: en dórico.

Página 17

1: ταῖς ἁπλουστέραις τούτων: τούτων: sc. λόγου καὶ διανοίας.

3-4: δύναμις τῶν θειοτάτων καὶ τελειοτάτων ἐνεργειῶν: genitivo objetivo, lit. "potencia de las más divinas y más perfectas actividades", o sea, de llevarlas a cabo, de realizarlas.

4-7: ὀφθαλμός ἐντι καὶ ψυχὰ τῶν φύσιν ἐχόντων· ὁρῆταί τε γὰρ δι' αὐτῶ πάντα καὶ γεννῆται καὶ νοῆται, ῥιζωθέντα καὶ γενναθέντα δέ τράφεταί τε καὶ ἀέξεται καὶ ζωπυρῆται μετ' αἰσθάσιος: en dórico.

8: ὀφθαλμός … καὶ ζωὴ: predicados nominales de ἡ σοφία.

9-10: καὶ τό ὁρᾶσθαι τοῖς νοουμένοις παρέχει πᾶσι καὶ τό εἶναι τοῖς οὖσι: notar la disposición casi simétrica de los complementos coordinados en torno a παρέχει; la simetría viene acentuada por πᾶσι que puede referirse simultáneamente a los objetos indirectos τοῖς νοουμένοις y τοῖς οὖσι, que al mismo tiempo se contrastan por su distinto nivel ontológico.

παρέχει; sc. ἡ σοφία; τοῖς νοουμένοις … πᾶσι … τοῖς οὖσι: objetos indirectos; τό ὁρᾶσθαι … καὶ τό εἶναι: objetos directos de παρέχει.

10-11: δημιουργίας τε πάσης ἀρχηγὸς γίγνεται ἐν τῷ κὸσμῳ καὶ γεννήσεως τῆς πρώτης καὶ τάξεως: lit. "se vuelve causa primera de toda *demiurgía* en el cosmos, y de toda la generación primera y de todo orden". Se da en la construcción un abigarrado entrelazamiento debido, primero, a las conjunciones τε … καὶ …, señalan una unidad estrecha entre los elementos, y segundo, a que ἀρχηγὸς γίγνεται ἐν τῷ κὸσμῳ funciona como un centro alrededor del cual se organizan a derecha e izquierda los complementos.

12-13: Τὴν δὴ τοιαύτην τε καὶ τοσαύτην αἰτίαν καὶ τοσαῦτα ἀγαθὰ παρέχουσαν: objeto directo de μεταθέοι ἂν: lit. "la tal y tan grande causa y que proporciona tan grandes bienes"; τοσαῦτα ἀγαθὰ: complemento directo de παρέχουσαν.

13-14: μεταθέοι … μεταλαμβάνειν: notar la repetición de la preposición μετα- en los verbos compuestos.

14: τῆς ἀρίστης εὐδαιμονίας: en genitivo, régimen de μεταλαμβάνειν.

15: ἀπὸ τοῦ τίμιον εἶναι τὴν σοφίαν: acusativo + infinitivo; τοῦ εἶναι régimen preposicional de ἀπὸ.

16-17: ἡ … ὑπομιμνῄσκουσα (sc. ἔφοδος) τῆς ἐπὶ τὰ αὐτὰ προτροπῆς: lit. "<la vía> que advierte", esto es, "que recuerda o hace mención de la exhortación hacia lo mismo"; τῆς … προτροπῆς: genitivo, régimen de ὑπομιμνῄσκουσα.

17: ἐπὶ τὰ αὐτὰ, sc. τοσαῦτα ἀγαθὰ: es decir, el objetivo de la exhortación son los mismos bienes tan grandes que proporciona la sabiduría.

17: τῶν ἑξῆς: Des Places: τῶς ἑξῆς: errata.

17-18: τῶν ἑξῆς … τῶν οὕτω λεγομένων: lit. "las siguientes cosas … <las> así dichas".

19: ἄνθρωπος πάντων … παρὰ τῶ θεῶ (p. 18, 10): en dórico.

20-21: θεωρῆσαί τε γὰρ δυνατός ἐντι τὰ ἐόντα καὶ ἐπιστάμαν καὶ φρόνασιν λαβὲν: notar el quiasmo θεωρῆσαί (A)… τὰ ἐόντα (B) (B) ἐπιστάμαν καὶ φρόνασιν (A) λαβὲν; φρόνασιν: vinculada aquí con ἐπιστάμαν y con θεωρῆσαί no parece tener el sentido de "prudencia" o conocimiento práctico, sino uno más elevado y teórico, equivalente a σοφία, a "sabiduría".

Página 18
Línea 1: ἐν ᾧ: sc. συστάματι.

11: αὕτη ἡ ἔφοδος ἐπὶ τὴν προτροπὴν: lit. "Esta vía hacia la exhortación".

13-14: τῆς θεωρητικῆς αὐτόν καὶ θεολογικῆς σοφίας δεῖ ἀντιποιεῖσθαι: acusativo (αὐτόν, sc. ἄνθρωπον) + infinitivo (ἀντιποιεῖσθαι), sujeto de δεῖ. Notar la colocación, a ambos lados de αὐτόν, de los complementos τῆς θεωρητικῆς … καὶ θεολογικῆς σοφίας: genitivo, régimen de ἀντιποιεῖσθαι.

14-15: καὶ εἴπερ ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν λαβεῖν ἁπάντων δύναμιν ἔχει: curioso que Jámblico transforma la expresión de Arquitas δυνατός ἐντι … λαβὲν, en λαβεῖν … δύναμιν ἔχει. Podría haber evitado la palabra δύναμιν, y ἔχει λαβεῖν podía ya

traducirse "puede obtener" (cf. LSJ, s. v. ἔχω III, ἔχω c. inf: "*have means* or *power* to do, *to be able*"); δύναμιν, objeto directo puede hacer a λαβεῖν infínitivo final: "tiene capacidad para obtener", o bien, ambos pueden ser objeto directo directo, pero δύναμιν ser predicativo de λαβεῖν, lit. "tiene, como capacidad, obtener…".

15-17: τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστὴμην αὐτόν δεῖ μεταδιώκειν καὶ τὴν κατὰ φρόνησιν ἀρετὴν ὡς μάλιστα αὐτῷ πρέπουσαν: notar que, otra vez, Jámblico dispone en "simetría" los objetos directos, en torno al acusativo + infinitivo, αὐτόν δεῖ μεταδιώκειν, cuyos elementos a su vez están a ambos lados de δεῖ, como organizando concéntricamente la oración; τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην … καὶ τὴν κατὰ φρόνησιν ἀρετὴν: es la amplificación jambliqueana de lo que en Arquitas es simplemente ἐπιστὴμην καὶ φρόνησιν.

25: τῆς θεωρητικῆς σοφίας: genitivo, régimen de ἐφίεσθαι.

Página 19
9-11: γέγονε … φρόνασιν: en dórico.

9-10: θεωρῆσαι τὸν λόγον τᾶς τῶ ὅλω φύσιος: lit. "contemplar la razón de la naturaleza del todo".

13: ὡς ἐχουσῶν τούτων: ὡς + participio se usa generalmente para expresar la causa subjetiva.

Página 20
Líneas 10-17: ἁ σοφία … ἀνευρίσκει: en dórico.

18-19: τὴν ἐνέργειαν αὐτῆς: αὐτῆς, sc. τῆς σοφίας.

19: διὴκειν: <τὴν σοφίαν> διὴκειν, acusativo + infinitivo, complemento directo de φησὶν (sc. Arquitas).

18 y ss.: El escoliasta del códice Florentino (F), escribe: καὶ ἀπό τῶν ἐνταῦθα ἐγγεγραμένων ὁ τῶν Μετὰ τὰ φυσικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους σκοπός εὔγνωστος, καὶ τό κακῶς καὶ ἀμαθῶς παρά τινων λεγόμενον, τό μὴ γινώσκεσθαι τῆς πραγματείας ἐκείνης τὸν σκοπόν, σαφῶς ἐλεγχόμενον. “Incluso a partir de lo que está aquí escrito el objetivo de la *Metafísica* de Aristóteles es bien conocido, y claramente refutado lo mala e ignorantemente dicho por algunos, que no se conoce el objetivo de ese tratado”.

Página 21

Línea 6: τῆς τοιαύτης σοφίας: genitivo-ablativo, segundo término de comparación de los comparativos καθολικωτέραν οὔτε τελειοτέραν οὔτε κοινοτέραν οὔτε αὐταρκεστέραν οὔτε ἀγαθοειδεστέραν ἢ καλλίονα (6-8).

13-24: ὅστις … περαινομένων: en dórico.

18-19: τὰ ἐν τᾷ συστοιχίᾳ καὶ τάξει τᾷ ἐκείνῳ κατακεχωρισμένα: lit. “lo dispuesto en la serie y orden de aquel (sc. del dios).

22-23: διότι ὁ θεός ἀρχά τε καὶ τέλος καὶ μέσον ἐντὶ: oración interrogativa indirecta, complemento directo de ἐπιγνόντα.

19-24: καὶ ταύταν ἀρματὴλατον … ὀρθόν λόγον περαινομένων: el texto platónico de las *Leyes* (Pl., *Lg.*, IV 715 e 8 - 716 a 2) dice: ὁ μὲν δὴ θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιός λόγος, ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν

καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων, εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος· τῷ δέ ἀεὶ συνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός. "Dios, puesto que tiene, como dice la antigua costumbre, el principio, el final y la mitad de todos los seres, se dirige directamente a su objetivo, por naturaleza; cuando viaja, siempre lo sigue Justicia, castigadora de los que abandonan la ley de dios". Arquitas adapta la frase de Platón para sus propósitos, modificando el sentido del verbo περαίνειν; en Platón, el verbo se determina por el adverbio εὐθείᾳ "dirigirse directamente a su objetivo", en Arquitas κατ' εὐθεῖαν determina a ὁρμαθῆμεν.

Página 22

Líneas 2-3: ἀπό δέ τῆς μιᾶς (sc. ἀρχῆς) διαιρῶν κατὰ ἀριθμόν ὡρισμένον: lit. "y a partir de un solo principio dividiendo, según un número determinado".

4-5: ἐπὶ τὰ σύνθετα καὶ ἐκ πολλῶν συνεστηκότα: lit. "en compuestos también constituidos a partir de muchos".

8: ἀληθείας καὶ σοφίας: genitivo, régimen de ἐφιέμεθα.

13: τούτου: genitivo-ablativo, segundo término de comparación de κυριώτερον ἀγαθόν.

15-16: πάσης ἀληθείας καὶ εὐδαιμονίας οὐσίας τε καὶ αἰτίας καὶ τῶν ἀρχῶν: genitivo, régimen de ἐξηγεῖται (17).

19-20: τὰ τέλη ταῖς ἀρχαῖς συνάψει: Jámblico invierte el orden de Arquitas: τὰς ἀρχὰς τοῖς πέρασι συνάψαντα (p. 21, 21).

Capítulo 5
Página 23
Líneas 5-9: Πάνυ … ἐντρεχῶς καὶ τελειότατα … ἐξηλλαγμένως … εὐμηχάνως ... ἐπιστημονικωτάταις: parece voluntaria hipérbole, que a Jámblico seguramente le parecía justificadísima.

11: εὖ πράττειν: juego de palabras, pues significa "actuar bien" y "ser feliz".

12: ἡμῖν … παρείη: dativo posesivo.

14: κρᾶσιν: lit. "mezcla", pero puede referirse específicamente al temperamento; cf. LSJ s. v. κρᾶσις, 3, de allí mi traducción.

19, p. 24, 2: Ἀλλ᾽ οὐκ εὐθὺς εὐδαιμονοῦμεν διὰ τὰ παρόντα ἀγαθά, εἰ μηδὲν ἡμᾶς ὠφελοῖ· ὠφελεῖ δὲ οὐδὲν, εἰ εἴη μόνον ἡμῖν, χρώμεθα δὲ αὐτοῖς μή: cabe hacer notar que en estas oraciones condicionales, los indicativos εὐδαιμονοῦμεν y ὠφελεῖ, deberían por su carácter potencial aparecer, más bien, en optativo con ἄν, tal como aparecen en el *Eutidemo* (280 b 7-9), de Platón, de donde Jámblico tomó la presente división pitagórica:

Ἆρ᾽ οὖν εὐδαιμονοῖμεν ἂν διὰ τὰ παρόντα ἀγαθά, εἰ μηδὲν ἡμᾶς ὠφελοῖ ἢ εἰ ὠφελοῖ; { – } Εἰ ὠφελοῖ, ἔφη. { – } Ἆρ᾽ οὖν ἄν τι ὠφελοῖ, εἰ εἴη μόνον ἡμῖν, χρώμεθα δ᾽ αὐτοῖς μή; "–¿Acaso, entonces, seríamos felices, por los bienes presentes, si en nada nos aprovecharan o si aprovecharan? –Si aprovecharan, dijo. –¿Acaso entonces aprovecharían algo, si sólo los tuviéramos, pero no los utilizáramos?".

No es clara la razón de la modificación jambliqueana; probablemente pensó como real la apódosis, y corrigió como potencial la prótasis; o sea, sin haber cambiado su apódosis en indicativo, también podría haber puesto la apódosis como real en indicativo: ὠφελεῖ, ἐστί, χρώμεθα, en cuyo caso se hubiera tenido que traducir: "Sin embargo, no somos felices inmediatamente por la presencia de los bienes, si en nada nos aprovechan; y en nada nos aprovechan, si sólo los tenemos, pero no los usamos".

20- p. 24, 2: διὰ τὰ παρὄντα ἀγαθά: lit. "por los bienes presentes"; εἴη … ἡμῖν: dativo posesivo; ἄλλο οὐδὲν παρὂν: lit. "ninguna otra cosa presente".

Página 24
Línea 19: κεκτῆσθαι πολλὰ καὶ πολλὰ πράττειν: notar el quiasmo.

21: κακῶς πράττοι: en griego κακῶς πράττειν significa tanto "actuar mal", como "ser infeliz".

23: καὶ ὅτι: καὶ epexegético= "es decir, <es necesario estar de acuerdo> en que …".

23-24: ὁ μὲν τὰ εἰρημένα ἀγαθὰ κεκτημένος ἄνευ νοῦ πλείονα πράξει, ὁ δὲ τὰ ἐναντία ἔχων τὰ κακὰ ἐλάττονα:

lit. "el que posee los dichos bienes sin intelecto actuará más; el que tiene los contrarios, los males, menos". Schönberger, que lee el texto de Pistelli, sin τὰ κακὰ, traduce: "… einer, der die genannten Güter ohne Verstand besitz, mehr tun wird und

einer mit dem Gegenteil weniger". Des Places: "sans avoir de sens, possède-t-on les biens susdits on agira davantage; si l'on a ce qui en est le contraire, les maux, on agira moins".

Sin embargo, el contexto hace pensar que el pasaje, con elegante "simetría", podría implicar ciertas elisiones, muy jambliqueanas por cierto (véanse, por ejemplo, las comparaciones del segundo capítulo), que lo vuelven, aunque intrincado y abstruso, más coherente.

πλείονα πράξει: tal vez, tomando en cuenta el segundo miembro del pasaje, habría que suponer un τὰ κακὰ elidido, es decir: πλείονα <τὰ κακὰ> (además, aunque no de manera idéntica, pero sí con el mismo sentido, más arriba se dice κακῶς πράττοι … κακῶς πράττων, i. e., "actuar mal"); ἐλάττονα: asimismo habría que suponer, tomando en cuenta el primer miembro, un πράξει elidido en el segundo miembro: ἐλάττονα <πράξει>.

ἔχων podría tener como objeto directo un νοῦν elidido, pensando que arriba (19-20) escribió νοῦν μὴ ἔχοντα, y en el primer miembro ἄνευ νοῦ (y más arriba, 18 ἄνευ φρονήσεώς τε καὶ σοφίας). Pero esta lectura no deja de tener dificultades y parece forzada.

Otra posibilidad es que ἔχων, tal como lo entiende Schönberger, tenga como objeto directo τὰ ἐναντία; o sea, "el que tiene las cosas contrarias", pero, ¿qué serían las cosas contrarias?, ¿lo contrario a los mencionados bienes?, es decir, como entiende Des Places τὰ κακὰ, como atributivo de τὰ ἐναντία, ¿los males?

Pero, cabría también pensar que τὰ ἐναντία sea adverbio (cf. LSJ s.v. ἐναντίος II, 1 c. y d.); en ese caso, modificando a ἔχων, pero no como objeto directo. Entonces, ὁ δὲ τὰ ἐναντία ἔχων sería "el que está dispuesto de manera contraria (entiéndase, de manera contraria al que posee los llamados bienes sin intelecto)". Podría ser, entonces, que la frase simplemente se refiera a quien no tiene bienes, pero sí tiene intelecto.

τὰ κακὰ ἐλάττονα, notar la posición predicativa de ἐλάττονα; τὰ κακὰ funcionaría como sustantivo.

Habría que leer: ὁ μὲν τὰ εἰρημένα ἀγαθὰ κεκτημένος ἄνευ νοῦ πλείονα <τὰ κακὰ> πράξει, ὁ δὲ τὰ ἐναντία ἔχων τὰ κακὰ ἐλάττονα <πράξει>.

Página 25

Líneas 14-15: οὐχ ἥτις κτητικὴ μόνον ἐστὶ τῶν δοκούντων ἀγαθῶν, οὔθ' ἥτις ποιητικὴ αὐτῶν, χρηστικὴ δὲ οὔ: notar el uso de los adjetivos: κτητικὴ … ποιητικὴ … χρηστικὴ, cuya asonancia es difícil reproducir en español sin ser cacofónico: "no sólo la que es posesiva de los bienes aparentes, ni la que es productiva de ellos, pero no cognoscitiva de cómo usarlos".

Página 26

4: οἰκειότατον ἡμῖν: lit. "la más propia a nosotros".

5-6: χρείας ἐχόμενον τῆς εἰς τὸν κοινόν βίον τὸν ἀνθρώπινον: lit. "dependiente de la utilidad para la vida común, la humana".

9: Ταύτη δ' ἐστὶ παραπλησία τοιαύτη διαίρεσις: lit. "A esta es cercana tal división".

10-11: τὰ τοῦ σώματος: lit. "lo del cuerpo"= τὰ χρὴματα, i. e. las riquezas.

13-15: καὶ γὰρ τοῦ σώματος ἐπιμελεῖσθαι χρὴ ἀναφὲροντας αὐτοῦ τὴν ἐπιμέλειαν ἐπὶ τὴν τῆς ψυχῆς ὑπηρεσίαν:

χρὴ está construido con una acusativo (ἀναφέροντας) + infinitivo (ἐπιμελεῖσθαι); podría traducirse: "pues también es necesario que cuiden del cuerpo, los que refieren su cuidado al servicio del alma".

18: χρημάτων μὲν πέρι: i. e. περὶ χρημάτων; el acento en la preposición se retrae, por la anástrofe.

Página 27

Líneas 3-4: ὁμονοητικὴν φιλίαν: es interesante que Jámblico también menciona esta "amistad concorde", al final de su *Respuesta a Porfirio* (217, 16-23 [X, 8]): "Ruego, entonces, a los dioses, por lo demás al final de los discursos, que nos procuren a ti y a mí la vigilia inmutable de las verdaderas intelecciones, nos instalen la verdad para el eterno siglo y nos den la participación de las más perfectas intelecciones acerca de los dioses, en las cuales también se nos propone el fin más dichoso de los bienes, y la confirmación misma de la *amistad concorde* de unos con otros" (Εὔχομαι δὴ οὖν τὸ λοιπὸν τοῖς θεοῖς ἐπὶ τῷ τέλει τῶν λὸγων τῶν ἀληθῶν νοημάτων ἐμοί τε καὶ σοὶ παρέχειν τὴν φυλακὴν ἀμετάπτωτον, εἴς τε τὸν ἀίδιον αἰῶνα <τῶν> αἰωνίων

ἀλήθειαν ἐντιθέναι, καὶ τελειοτέρων νοήσεων περὶ θεῶν χορηγεῖν μετουσίαν, ἐν αἷς δή καὶ τὸ μακαριστὸν τέλος τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν πρὸκειται καὶ αὐτὸ τὸ κῦρος τῆς ὁμονοητικῆς φιλίας τῆς πρὸς ἀλλήλους). Mencionada también en Iambl., *Ad Porph.*, 138, 10-11 [IV, 3].

9: αὐτὸς ἕκαστος: la oración posterior: Αὐτὸς μὲν οὖν ἕκαστός ἐστιν ἡμῶν ἡ ψυχή, hace ver que hay que entender αὐτὸς ἕκαστος como una unidad, y no como si αὐτὸς fuera predicado nominal de ἕκαστος o viceversa; es decir, nuestra alma es αὐτὸς ἕκαστος, "cada uno mismo", i. e. un individuo, una sustancia independiente.

10: τὸ δ' αὑτοῦ: "lo que le pertenece", lit. "lo (propio) de sí mismo".

11: ἃ δ' ἐστὶ τῶν αὑτοῦ: "lo que es de lo que le pertenece", lit. "lo que es (propio) de las cosas de sí mismo".

14: τὰ αὑτοῦ ἀλλ' οὐχ αὑτὸν ἔγνωκεν: lit. "ha conocido lo de sí mismo, pero no a sí mismo".

16-17: τὰ περὶ τὸ σῶμα, lit. "las cosas que se refieren al cuerpo", antecedente del pronombre relativo οἷς.

17: οἷς τοῦτο (sc. τὸ σῶμα) θεραπεύεται: lit. "con las cuales a este (sc. el cuerpo) cuidan". οἷς, dativo instrumental.

Página 28
Líneas 3-7: Para entender todo este pasaje, tomado del *Timeo* 89 e-90d, debe tenerse en cuenta la formación del universo

descrita antes por Platón, de manera general, desde 42 e 5- 47 e 2. Aquí, concretamente, se trata de los movimientos periódicos del alma inmortal que los dioses han insertado en cada uno de los cuerpos; cf. Pl., *Tim.*, 43 a 5-6. Los movimientos son seis: adelante, atrás, abajo, arriba, a la izquierda, a la derecha; ib. 43 b 2-3. Ahora bien, los dioses, imitando la formación del todo, i. e. del universo, introdujeron los períodos divinos, que son propiamente dos, en la cabeza del hombre, de ahí su forma esférica. ib. 44 d 3-5, por eso es la que ordena y utiliza al resto del cuerpo como un vehículo. A medida que va creciendo, mediante la educación y la filosofía, la mente debe reordenar los períodos que se alteraron por la traumática experiencia de encarnarse en un cuerpo.

8-12: ὡς (τῶν ἡμετὲρων) … Οὕτως: notar la argumentación mediante la comparación.

10-11: τὰ μὲν κρείττω καὶ ἀμείνω (sc. ἐστὶ) δεσπὸζοντα: lit. "lo superior y mejor es dominante"; τὰ δὲ ἥττω καὶ χείρω (sc. ἐστὶ) δοῦλα: lit. "lo inferior y peor es esclavo".

17-19: τὴν γὰρ λύσιν τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς τὴν καθ' ἑαυτὴν ζωὴν δυσχεραίνοιτο ἂν ὁ τοιοῦτος: καὶ no es conjunción entre σώματος y τῆς ψυχῆς, sino entre λύσιν y ζωὴν, aunque es claro que la "liberación" de la que se habla es de la liberación del alma "desde" (ἀπὸ) el cuerpo.

21: Μία τοίνυν ἔσται τιμὴ τῆς ψυχῆς: lit. "Uno solo, pues, será honor del alma".

23-24: τό τοῖς ἀμείνοσιν ἕπεσθαι τἀ χείρονα, ὅσα γενὲσθαι βελτίω δύναται: lit: “el que lo peor, cuanto puede volverse mejor, siga a lo más bueno”.

25-26: καὶ ἑλόντα αὖ κοινῇ ξυνοικεῖν τόν ἐπίλοιπον βίον: se trata también de un acusativo (ἑλόντα) + infinitivo (ξυνοικεῖν): lit.: “y que quien haya capturado (sc. a lo óptimo de todo), a su vez conviva en común la vida que queda”.

Página 29
Líneas 2-3: τό μὲν ᾧ λογιζόμεθα, τό δὲ ᾧ θυμούμεθα, τρίτον δὲ ᾧ ἐπιθυμοῦμεν: ᾧ en todos los casos es dativo instrumental.

13: πάντα τἀ δόγματα ἀνἀγκη θνητἀ ἐγγεγονὲναι (sc. Τῷ … ἐσπουδακότι καὶ … διαπονοῦντι): lit. “es necesario que todas las doctrinas se engendren mortales (sc. en quien se afana y se esfuerza)”.

15-16: τῷ δὲ περὶ φιλομἀθειαν καὶ περὶ τὰς τῆς ἀληθείας φρονήσεις ἐσπουδακότι: lit. “Para quien se afana en el amor al conocimiento y en los conocimientos de la verdad (= conocimientos verdaderos)”.

17: μάλιστα τῶν αὑτοῦ: las riquezas: ver supra, p. 27, 11: ἃ δ’ ἐστὶ τῶν αὑτοῦ, τἀ χρήματἀ ἐστιν: “‘lo que es propio de lo que le pertenece’ es la riqueza”.

Página 30
Línea 1-3: Θεραπεία δὲ δή παντὶ παντός μία, τὰς οἰκείας ἑκἀστῳ τροφὰς καὶ κινήσεις ἀποδιδόναι: παντός (sc. εἴδους τῆς ψυχῆς)…

ἑκάστῳ (sc. τῶν τῆς ψυχῆς εἰδῶν): lit.: "el único cuidado para cualquiera de toda (forma del alma) es dar a cada una (de las formas del alma) los alimentos y movimientos propios".

4-7: Ταύταις δὴ οὖν ξυνεπὸμενον ἕκαστον δεῖ τὰς περὶ τὴν γένεσιν ἐν τῇ κεφαλῇ διεφθαρμένας ἡμῶν περιὸδους ἐξορθοῦν, διά τὸ καταμανθάνειν τὰς τοῦ παντὸς ἁρμονίας καὶ περιφοράς:

Ταύταις es complemento en dativo, por régimen de ξυνεπὸμενον, que modifica a ἕκαστον. Se trata, por el verbo δεῖ de un acusativo (ἕκαστον) + infinitivo (ἐξορθοῦν), cuyo objeto directo es τὰς ... περιὸδους. Viene enseguida un modificador circunstancial introducido por un infinitivo con régimen preposicional διά τὸ καταμανθάνειν, cuyo objeto directo es τὰς τοῦ παντὸς ἁρμονίας καὶ περιφοράς: lit. "Por tanto, es preciso que, siguiendo a estos (sc. movimientos), cada uno rectifique los períodos de nosotros alterados en la cabeza respecto al nacimiento, por el examinar atentamente las armonías y las revoluciones del todo".

10-12: Οὐ γὰρ δὴ λυσιτελεῖ τὸ παντοδαπὸν θηρίον ὥσπερ τὴν ἐπιθυμίαν εὐωχοῦντας ποιεῖν ἰσχυρὸν: λυσιτελεῖ tiene como objeto directo un acusativo (<sc. ἐκείνους> εὐωχοῦντας) + infinitivo (ποιεῖν): "No sirve que quienes alimentan bien a la multiforme fiera como el deseo la hagan fuerte".

Página 31

Línea 16-17: Καὶ τἆλλα δὲ ἀπὸ τούτου δῆλα ὡς ἐστὶ δεινά, ὅσα τὸ βὲλτιστον ἐν ἡμῖν εἶδος ἀσθενὲς ἀπεργάζεται: τἆλλα es antecedente del pronombre ὅσα cuyo verbo es ἀπεργάζεται. También τἆλλα es sujeto de δῆλα; la formulación literal en español

de la oración personal sería complicada y resultaría extraña: "también las demás cosas, a partir de esto, son evidentes (= manifiestan) que son terribles ...". La oración equivale a la formulación impersonal δῆλόν ἐστι ὅτι τἆλλά ἐστι δεινά: "Es evidente que lo demás que debilita la mejor forma que está en nosotros es terrible".

18-20: Οὕτω γὰρ εἰς δύναμιν πάντες ὅμοιοι ἐσόμεθα καὶ φίλοι τῷ αὐτῷ κυβερνώμενοι: τῷ αὐτῷ puede ser simultáneamente complemento de ὅμοιοι y de φίλοι.

Página 32

Línea 4: πάντα τὰ αὑτοῦ: lit. "todo lo de sí mismo", "lo que le pertenece", i. e. su cuerpo (y sus riquezas), i. e. todos sus recursos, lo que no es él mismo.

6-8: τὴν τοῦ σώματος ἕξιν καὶ τροφὴν οὐχ ὅπως τῇ θηριώδει καὶ ἀλόγῳ ἡδονῇ ἐπιτρέψας ἐνταῦθα τετραμμένος ζήσει, ἀλλ' οὐδὲ ...: οὐχ ὅπως ... ἀλλ' οὐδέ: "no solamente no ... sino tampoco ..."; cf. LSJ s. v. ὅπως II, 2; ἐνταῦθα: "este mundo material"; cf. LSJ s. v. I, b.

8-9: τοῦτο πρεσβεύων, ὅπως: τοῦτο es antecedente de la oración introducida por ὅπως: "ni preocupándose de esto, de cómo será ..." .

11-12: ἐάνπερ μέλλῃ τῇ ἀληθείᾳ μουσικὸς εἶναι: "si precisamente va a ser en verdad músico".

13: ἀπέραντα κακὰ ἔχων: lit. "teniendo infinitos males".

15-16: οὕτω κυβερνῶν: lit. “así guiando”, aquí: “con este criterio”.

19: λύσειν τὴν ὑπάρχουσαν ἕξιν: lit. “disolverán el estado existente”; i. e. “el orden que le es propio”: aquí: “el orden que existe en su vida”.

Página 33
Línea 4: ἕνεκα δὲ τινος πάντα: lit.: “todo por causa de algo”; aquí: “todo en función de un objetivo”. τὸ τοῦ (sc. τίνος) ἕνεκα es equivalente a la formulación aristotélica de la causa final.

10: Τῆς ψυχῆς δὲ τὸ μὲν ἦν ἔχον λὸγον, τὸ δ’ οὐκ ἔχον: lit. “Del alma, una parte tiene razón, otra no”.

12: ὥστε τοῦ νοῦ ἕνεκα πάντα εἶναι ἀναγκάζει ἡ ἀπὸδειξις: lit. “de manera que la demostración hace obligatorio que todo sea a causa del intelecto”. Cabe mencionar que las oraciones consecutivas con verbo finito, como aquí es el caso (ἀναγκάζει), son enfáticas o subjetivas; normalmente se construyen con infinitivo.

Página 34
Líneas 3-6: ἀλλ’ ἕπεταί γε ταύταις καὶ δεῖταί γε καὶ τοῦ διακονήσοντος σώματος καὶ ἀναπίμπλαταί γε καὶ τῆς τύχης, ὑπὲρ ὧν ἀποδίδωσι τὰς πράξεις ὧν ὁ νοῦς κύριος, καὶ διὰ σώματος αἱ πολλαί: Hay que notar la iteración retórica de γε, y del adverbio καί; ἀναπίμπλαταί, con sentido de “infectarse”, cf. LSJ, s. v. ἀναπίμπλημι II, 2, y Iamb., *Ad Porph.*, 163, 21-23 [V, 15]. Lit. “sigue al menos a estas (sc. a las acciones), y requiere al menos también del cuerpo que ha de servirlo y

se infecta al menos también de la suerte, por causa de aquellas cosas por las que "paga" las acciones, de las cuales es soberano el intelecto, y la mayoría de las acciones se realizan mediante el cuerpo".

6-7: δι' αὐτὸ ψιλὸν τὸ θεωρεῖν: notar la posición predicativa de αὐτὸ, difícil de traducir junto con ψιλὸν; diríase, más o menos: "por el puro contemplar mismo".

9: διὰ δὲ πράξεις (sc. τίμιοι) αἱ κατὰ φρὸνησιν (sc. θεωρίαι).

10: ταῖς κατὰ σοφίαν θεωρίαις: lit. "las contemplaciones de acuerdo con la sabiduría", i. e. las contemplaciones filosóficas.

14: φυτῷ γίγνεται παραπλήσιος: lit. "se vuelve cercana a una planta". Puede verse cierta variación y gradación en la secuencia γίγνεται παραπλήσιος … ἐκθηριοῦται … ὁμοιοῦται.

Página 35
Línea 3: Οὐ γάρ φασι θεμιτὸν εἶναι: φασι tiene carácter impersonal.

13: ᾧ οὐκ ἦν τι τυχὸν καὶ οὐ μεγάλην ἔχον ἀξίαν: ᾧ puede leerse como dativo posesivo, i. e. "una vida que no tuviera nada fortuito …"; ἦν: tiene valor irreal.

20: κατὰ τοῦτον τὸν βίον τοῦ σπουδαίου: lit. "según esta vida del esforzado".

Capítulo 6
Página 36

Línea 9: <τὰ> περὶ τό σῶμα: "lo corporal" o "lo corpóreo"; περὶ + acusativo puede sustituir a un adjetivo.

11-13: Δεῖ τοίνυν ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαί τε αὐτήν καὶ χρῆσθαι αὐτῆ προσηκόντως, δι᾽ ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησόμεθα: αὐτήν (sc. ἐπιστήμην) … αὐτῆ (sc. ἐπιστήμη) … ἧς (sc. ἐπιστήμης): es una especie de políptoton del pronombre, que se repite en anáfora referente a ἐπιστήμη: lit. "por tanto, es preciso desear la ciencia, poseerla y valerse de ella convenientemente, a través de la cual pondremos bien todas estas cosas".

12: τῆς ἐπιστήμης: genitivo, régimen de ὀρέγεσθαι.

Página 37
Línea 3: ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρχούσαις: lit. "como si de suyo fueran muy hegemónicas".

3-4: τό κυρίως ὂν ἀγαθόν: notar que ἀγαθόν está en posición predicativa respecto de τό … ὂν. Si acaso ὂν pudiera leerse como atributo de ἀγαθόν, habría que traducir algo así: "el que en sentido propio es el bien".

6: πᾶσι: sc. πλεονεκτήμασι.

8: τήν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν: lit. "la prudencia ordenadora infalible".

23-p. 38, 1: στοιχεῖα δέ (sc. <αἴτιά τε μᾶλλον>) τῶν ὀνομαζομένων συλλαβῶν.

Página 38

Líneas 6-7: εἴπερ γε καὶ τῶν μετ᾽ ἀγνοίας πλείονος καὶ γνῶναι χαλεπωτέρων: hay elisión de la prótasis: ἐστί τις ἐπιμέλεια καὶ τέχνη (i. e. ἐπιστήμη), i. e., lit. “si precisamente, de todos modos, también hay cierta ciencia y cuidado de los asuntos con más ignorancia (i. e. con mayor falta de percepción) y más difíciles de conocer”. El segundo καὶ puede ser epexegético: “de los asuntos con mayor ignorancia, es decir, de los más difíciles de conocer”.

12: φύσεις: naturalezas, i. e., elementos; πρῶται: lit. “primeros”. Traduje: “principios”.

Página 39

Línea 1: φρόνησίς τις καὶ λόγος ἀπό φρονήσεώς ἐστιν: καὶ epexegético.

12-14: οὐδὲ δεῖ χρημάτων μὲν ἕνεκα πλεῖν ἐφ᾽ Ἡρακλέους στήλας καὶ πολλάκις κινδυνεύειν, διὰ δὲ φρόνησιν μηδὲν πονεῖν μηδὲ δαπανᾶν: lit. “y no es preciso a causa de las riquezas navegar hacia las columnas de Hércules y muchas veces correr peligro, y por prudencia nada soportar ni dilapidar”; χρημάτων μὲν ἕνεκα: lit. “a causa de las riquezas”, como causa final: “con vistas a las riquezas”, i. e. para obtenerlas; διὰ δὲ φρόνησιν: “por causa de prudencia”, pero διὰ tiene sentido final, de manera correspondiente con χρημάτων μὲν ἕνεκα; entonces: “para prudencia”, es decir: “para obtener prudencia”.

Es un poco abstruso el juego de las negaciones; en parte, porque precede la oración que inicia con οὐ δή δεῖ (10); y en

parte, sobre todo, porque, aquí οὐδὲ δεῖ afecta simultánea y conjuntamente a los sintagmas coordinados (por … μὲν … δὲ …), de los cuales el segundo tiene las negaciones del pronombre μηδὲν y de la disyunción μηδὲ. Tal vez se haría clara la vinculación, repitiendo en cada uno de los sintagmas la traducción de οὐδὲ δεῖ; es decir: "es preciso que no por causa de las riquezas uno navegue hacia las columnas de Hércules y afronte peligros muchas veces, y es preciso que no para obtener prudencia uno no soporte nada ni gaste nada", es decir, para obtener prudencia es preciso soportar algo y gastar algo.

Página 40
Capítulo7
Línea 14: Ἴδοι δ' ἄν τις τὸ αὐτὸ (sc. <εἶναι>) γνωριμώτερον ἀπὸ τούτων: lit. "Cualquiera podría ver que lo mismo es más perceptible a partir de esto".

17-18: οὐδὲν γὰρ ἡμῖν ἀγαθὸν παραγίγνεται, ὅ τι μὴ λογισαμένοις καὶ κατὰ φρὸνησιν ἐνεργήσασιν τελειοῦται: λογισαμένοις y ἐνεργήσασιν, participios, concertados con ἡμῖν; ὅ τι (línea 17)= ὅ: lit. "pues ningún bien se nos presenta, cualquiera que se lleve a cabo perfectamente no habiéndolo razonado ni habiéndolo realizado de acuerdo con la prudencia".

Página 41
Líneas 8: Πᾶν δὲ εὖ διάκειται κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν: puede entenderse que algo se ha elidido pero que se puede restituir, no con una corrección textual, sino con una adición *ad sensum*. Por ejemplo: πᾶν δὲ εὖ διάκειται, <διακείμενον>

(o algo equivalente, p. ej., <εἰ διάκειται>) κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν.

Página 42
Línea 1: αὐτὸ τοῦτο: sc. ἔργον ἑκάστου (p. 41, 19).

4: τὴν καθ' αὐτὸ κυρίως ἀρετὴν: puede resultar extraño que esté escrito de este modo, y no τὴν καθ' αὑτὴν κυρίως ἀρετὴν; pero el καθ' αὑτὸ recoge el μὴ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ καθ' αὑτὸ λεγὸμενον de arriba (p. 41, 19-20).

20: ὥς ἕξιν πρὸς ἕξιν κρίνεσθαι: infinitivo absoluto.

Página 43
Línea 4: ἑτέρα ἑτέρων ἔσται: lit. "será otra de otras". Hay que entender, a partir del ejemplo, ἑτέρα (sc. ἀρετὴ ποιητική) ἑτέρων (sc. ποιουμένων) ἔσται, i. e., "será (virtud productiva) distinta de distintas cosas (producidas).

6: ἐκ ταύτης ἢ ταύτην: sc. ἐκ τῆς ἀρετῆς ἢ ἀρετήν.

10: τι τῶν εἰρημένων: sc. ἀρετὴ καὶ εὐδαιμονία.

Página 44
Líneas 5-8: καὶ ταύτης παρουσίᾳ καὶ δυνάμει τὸ ζῆν διώρισται, καὶ ταύτης ἐξαιρουμένης οὐκ ἔστιν ἄξιον ζῆν ὥσπερ ἀναιρουμένου τοῦ ζῆν αὐτοῦ διὰ τὴν αἴσθησιν: ταύτης … ταύτης ἐξαιρουμένης, sc. αἰσθὴσεως.

ταύτης ἐξαιρουμένης: genitivo absoluto

Capítulo 8
Página 45
Línea 1: Οὐ χεῖρον: lit. "no es peor" lítote: "es bueno"; LSJ sv. χείρων, ὁ, ἡ III, 2: οὐ χεῖρον [ἐστι] c. inf. we may *as well*, i. e. *podemos también*.

3-4: ἔχων τὴν μεγίστην ἀπ' ἀνθρώπων οὐσίαν καὶ δύναμιν: ἀπ' ἀνθρώπων: la preposición designa en este caso, el origen o la causa; cf. LSJ sv. ἀπό III, 5. Curioso que οὐσίαν καὶ δύναμιν no sean aquí palabras filosóficas, la potencia o la sustancia (o la esencia), sino designan la riqueza y el poder.

11-12: τό πάντων αἱρετώτατον οὐ δι' ἕτερόν τι τῶν συμβαινόντων: i. e. la prudencia (φρόνησις) es lo más elegible de todo por sí misma, δι' ἑαυτὴν αυτὴν; no hay que tomar τῶν συμβαινόντων como segundo término de comparación de ἕτερον.

14: νοσῶν τῷ φρονοῦντι: dativo respectivo.

Página 46
Línea 24: **π**ᾶσαν **σπ**ουδὴν **σπ**ουδάζειν: acusativo interno; notar también la aliteración.

Página 47
Líneas 16-18: τοῦτο γὰρ θείως οἱ ἀρχαιότεροι λέγουσι τό φάναι διδόναι τὴν ψυχὴν τιμωρίαν καὶ ζῆν ἡμᾶς ἐπὶ κολάσει μεγάλων τινῶν ἁμαρτημάτων: φάναι, objeto directo de λέγουσι parece pleonástico; acusativo (τὴν ψυχὴν) + infinitivo (διδόναι), objeto directo de φάναι. Lit. "divinamente los más antiguos dicen

esto: el afirmar pagar el alma una pena y vivir nosotros en castigo de algunos grandes errores".

Página 48
10: εἴτε Ἑρμότιμος εἴτε Ἀναξαγόρας: sería una glosa de Jámblico al texto de Aristóteles (cf. nota *ad locum*, de Des Places).

Capítulo 9
Página 49
Línea 3: κατὰ φύσιν: "de acuerdo con la naturaleza", i. e. "naturalmente".

4-6: ὅσα … φαμεν: cf. Pl., *Lg.*, 888 e 4-6: "Dicen en algún lugar algunos que todas las cosas surgen y surgieron y surgirán, lo hacen o por naturaleza, o por arte, o por causa de la suerte" (Λέγουσί πού τινες ὡς πάντα ἐστὶ τὰ πράγματα γιγνόμενα καὶ γενόμενα καὶ γενησόμενα τὰ μὲν φύσει, τὰ δέ τέχνῃ, τὰ δέ διὰ τύχην). En esta enumeración platónica falta la necesidad (ἐξ ἀνάγκης) como causa. Aristóteles discurre ampliamente sobre el tema en el libro segundo de la *Física.*

8: τό οὗ ἕνεκα: es la formulación aristotélica de la causa final; es decir, "el propósito", "el objetivo", "la finalidad", "el fin". Sinónimo también de τό τέλος.

18-19: Ἀλλὰ μὴν τό γε κατὰ φύσιν ἕνεκά του γίγνεται, καὶ βελτίονος ἕνεκεν ἀεὶ συνίσταται ἢ καθάπερ τό διὰ τέχνης: ἢ καθάπερ. Se usa ἢ κατὰ como conjunción después de comparativos, cuando la comparación es desproporcionada, cf. LSJ s. v. κατά, B, IV, 3.

Página 50

Línea 3: περὶ τὰς γενέσεις: lit. "respecto de las generaciones", sc. respecto de los seres naturales.

10-14: τό γὰρ ὀρθῶς γιγνόμενον ἅπαν ἕνεκά του γίγνεσθαι θείημεν ἄν. οὐκοῦν τό γε καλῶς, ὀρθῶς· καὶ τό μὲν γιγνόμενον γίγνεται, γέγονε δέ τό γεγονός τό γε μὴν κατὰ φύσιν ἅπαν καλῶς, εἴπερ τό παρὰ φύσιν φαῦλον:

lit.: "En efecto, podríamos considerar que todo lo que se origina correctamente, se origina con un objetivo. Seguramente, entonces, al menos lo bellamente, correctamente; también lo que se origina, se origina, y se ha originado lo que se ha originado, al menos ciertamente todo lo de acuerdo con la naturaleza, bellamente, si precisamente lo al margen de la naturaleza, defectuoso …".

Se trata de un pasaje con muchas elisiones, de lo precedente, como γιγνόμενον, o de lo subsecuente, como κατὰ φύσιν o καλῶς, que, tomadas del contexto, introduzco a continuación (repito que lo que está entre corchetes angulares no es de ninguna manera una crítica textual, sólo son adiciones con las que quien sigue el texto griego creo podría ayudarse para comprender más fácilmente el texto):

τό γὰρ ὀρθῶς γιγνόμενον ἅπαν ἕνεκά του γίγνεσθαι θείημεν ἄν. Οὐκοῦν τό γε καλῶς <γιγνόμενον>, <γιγνόμενον>, ὀρθῶς· καὶ τό μὲν <κατὰ φύσιν> γιγνόμενον γίγνεται <καλῶς>, γέγονε δέ τό γεγονός τό γε μὴν κατὰ φύσιν ἅπαν καλῶς, εἴπερ τό παρὰ φύσιν <γιγνόμενον> φαῦλον.

φαῦλον, predicado nominal de τό παρὰ φύσιν <γιγνόμενον>.

15: ἀφ' ἑκάστου τῶν ἐν ἡμῖν μερῶν: lit. "a partir de cada una de las partes que están en nosotros".

17-18: ὅπως ἀνάπαυσίν τε παρέχῃ καὶ κωλύῃ τὰ προσπίπτοντα πρὸς τὴν ὄψιν: notar el quiasmo en ἀνάπαυσίν (A) τε παρέχῃ (B) καὶ κωλύῃ (B) τὰ προσπίπτοντα (A).

Página 51

Líneas 5-6: διά τινα φθορὰν καὶ μοχθηρίαν: διά tiene aquí el sentido de causa final: διά= ἕνεκά, vid. LSJ s. v. διά III, 3.

8: οὗ χάριν ἡ φύσις: οὗ pronombre interrogativo= οὗτινος.

11-13: Ἀναξαγόραν δέ φασιν εἰπεῖν ἐρωτηθέντα τίνος ἂν ἕνεκα ἕλοιτο γενέσθαι τις καὶ ζῆν, ἀποκρίνασθαι πρὸς τὴν ἐρώτησιν: φασιν se complementa con un acusativo (Ἀναξαγόραν) [modificado con un participio (ἐρωτηθέντα) el cual tiene como complemento una oración interrogativa (τίνος ἂν ἕνεκα ἕλοιτο γενέσθαι τις καὶ ζῆν)] + infinitivo (εἰπεῖν); sin embargo, parece añadir asindéticamente otro infinitivo o porque olvidó el primero, o, más bien, porque le pareció lejano y creyó necesario repetirlo de otro modo más preciso (ἀποκρίνασθαι); este último infinitivo tiene un complemento preposicional (πρὸς τὴν ἐρώτησιν): lit. "Dicen decir a Anaxágoras, cuando se le preguntó para qué alguien eligiría nacer y vivir, responder a la pregunta". Otra solución sería, simplemente, quitar εἰπεῖν, como señalaba Kiessling en el aparato de la edición de Pistelli: "εἰπεῖν redundat".

13: ὡς ‘τοῦ θεάσασθαι: es difícil precisar el sentido del ὡς. ¿Se trata simplemente de la conjunción declarativa de los precedentes verbos εἰπεῖν y ἀποκρίνασθαι? En ese caso, es casi como un pleonasmo; es muy raro que esté después del punto alto, y también es raro que se una a la respuesta en estilo directo con la construcción del infinitivo en genitivo, equivalente a una de oración final. Como si dijera: “Anaxágoras respondió a la pregunta: que <el hombre eligiría nacer o vivir> “para ver el cielo …”.

15: ὡς τῶν ἄλλων γε πάντων οὐδενὸς ἀξίων ὄντων: ὡς + participio (ὄντων) se usa para expresar la causa subjetiva: “porque, según él, al menos los otros seres no son dignos de nada”.

17: γίγνεται: γίγεται errata en Des Places.

19-20: περαινομένης τῆς γενέσεως συνεχῶς: genitivo absoluto: “acompletada la generación continuamente”.

Página 52

Líneas 1: καὶ τῆς ψυχῆς τελευταῖον ἡ φρόνησις: Pistelli escribe καὶ τῶν τῆς ψυχῆς τελευταῖον ἡ φρόνησις, sin nota de Des Places.

2-3: διὸ καὶ τὸ γῆρας ἀντιποιεῖται τούτου μόνου τῶν ἀγαθῶν: lit. “por eso también la vejez aspira a este solo de los bienes”.

19-20: ἀναγκαῖα καὶ συναίτια: “necesarias y con causas (i. e., causas secundarias)”; el καὶ podría ser epexegético: “necesarias, es decir, con causas”.

Página 53
Línea 9: ἐξουσίας γενομένης: genitivo absoluto; οἰκῆσαι: infinitivo, complemento de ἐξουσίας (también *ad sensum* de ἀδύνατος).

10: ἀδύνατος εἴη δι' ἑαυτόν: lit. "fuera por sí mismo incapaz".

18: αὐτῆς ἕνεκα τῆς θὲας: notar la posición predicativa de αὐτῆς: lit. "a causa del espectáculo mismo", i. e. a causa del solo espectáculo.

19: αὐτὴ γὰρ ἡ θεωρία: notar αὐτὴ en posición predicativa.

22: ἐλοίμεθα: con Pistelli, pero Des Places: ἐλοίμεθα: errata.

Página 54
1-5: οὐ γὰρ δήπου ἐπὶ μὲν ἀνθρώπους μιμουμένους γύναια καὶ δούλους, τοὺς δὲ μαχομένους καὶ θὲοντας, δεῖ πορεύεσθαι μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἕνεκα τοῦ θεάσασθαι αὐτούς, τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν οὐκ οἴεσθαι δεῖν θεωρεῖν ἀμισθί:

se trata de dos oraciones coordinadas mediante las partículas correlativas μὲν … (τὴν) δὲ (τῶν ὄντων φύσιν); pero, en la segunda oración, el verbo, por ser el mismo de la primera, está elidido: δεῖ. En la primera oración, el verbo tiene como sujeto el infinitivo (οὐ) πορεύεσθαι; en la segunda, el sujeto es (οὐκ) οἴεσθαι, que se complementa, a su vez, con un acusativo (en este caso otro infinitivo: θεωρεῖν) + infinitivo (δεῖν).

4: τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν: es objeto directo de θεωρεῖν.

Capítulo 10
Página 55
Líneas 7-8: ὥσπερ γὰρ ἐκεῖ τῶν ὀργάνων ταῦτα διαφέρει πάντων: se pueden leer juntos τῶν ὀργάνων … πάντων, como régimen de διαφέρει: "estos difieren de todos los instrumentos". Sin embargo, sin cambiar mucho el sentido, también puede leerse τῶν ὀργάνων, como genitivo partitivo: "de entre los instrumentos, estos difieren de todos".

Líneas 11-16: καὶ τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν τά τε ὄργανα καὶ τοὺς λογισμοὺς τοὺς ἀκριβεστάτους οὐκ ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων λαβὸντες σχεδὸν ἴσασιν, ἀλλ' ἀπὸ τῶν δευτέρων καὶ τρίτων καὶ πολλοστῶν, τούς τε λὸγους ἐξ ἐμπειρίας λαμβάνουσι· τῷ δέ φιλοσόφῳ μὸνῳ τῶν ἄλλων ἀπ' αὐτῶν τῶν ἀκριβῶν ἡ μίμησίς ἐστιν:

supongo que, tomando en cuenta las elisiones, habría que leer: καὶ τῶν μὲν ἄλλων τεχνῶν <τὴν ἀλήθειαν> … ἴσασιν. <τὴν ἀλήθειαν> … puede entenderse como elidido, por haberse mencionado anteriormente en γνωρίσαντα τήν ἀλήθειαν (10-11); ἴσασιν parece usado como impersonal: "se conoce"; o bien, hay que entender como sujeto *ad sensum* "los artesanos".

12: ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων: es difícil saber a qué se refiere exactamente. Según líneas anteriores, las artes encontraron sus mejores instrumentos "a partir de la naturaleza" (ἀπὸ τῆς φὺσεως; cf. 1); es preciso que el político tenga sus términos, "a partir de la naturaleza misma y de la verdad" (ἀπὸ τῆς φὺσεως αὐτῆς καὶ τῆς ἀληθείας; cf. 6). Así, se podría estar hablando de "a partir de la naturaleza y de la verdad primeras", a partir de las

cuales, platónicamente hablando, se derivan las siguientes (las segundas, las terceras y las posteriores), que rigurosamente ya no serían naturaleza y verdad en un sentido propio. Por eso, se ha entendido que ἀπ' αὐτῶν τῶν πρώτων se refiera a "las ideas" platónicas; pero la frase se ha entendido también, aristotélicamente, referida a "las formas inmanentes de las cosas" (cf. Des Places, *Notice*, pp. 15-16), pues eso querría decir "la naturaleza y la verdad".

14-15: τῷ δὲ φιλοσόφῳ μόνῳ τῶν ἄλλων: τῶν ἄλλων como partitivo, sc. τῶν ἄλλων "δημιουργῶν", i. e., τῶν ἄλλων ἀνθρώπων.

Página 56
Línea 12: λαμβάνομεν. Errata en Des Places, que escribe λαυβάνομεν.

Capítulo 11
Página 57
Líneas 10-13: τούτῳ μᾶλλον ἀποδώσομεν ὑπάρχειν τὸ λεχθέν, οἷον ἐπίστασθαι μὲν μᾶλλον τὸν χρώμενον τοῦ τὴν ἐπιστήμην ἔχοντος, ὁρᾶν δὲ τὸν προσβάλλοντα τὴν ὄψιν τοῦ δυναμένου προσβάλλειν:

parece que después de οἷον hay que suponer un verbo declarativo o de pensamiento (*verbum dicendi* o *cogitandi*), pues construye con acusativo (τὸν χρώμενον … τὸν προσβάλλοντα) + infinitivo (ἐπίστασθαι … ὁρᾶν), y no sigue la construcción de ἀποδώσομεν, en cuyo caso debería haberse leído τῷ χρωμένῳ … τῷ προσβάλλοντι; τὴν ἐπιστήμην está elidido en el primer término de la comparación: τὸν χρώμενον sc. <τῇ ἐπιστήμῃ>, mientras que τὴν ὄψιν está elidido en el segundo término de la

comparación. En el caso del español es más natural elidirlo en el segundo, por haber sido ya mencionado.

13-14: οὐ γἀρ μόνον τό μᾶλλον λέγομεν καθ' ὑπεροχὴν ὧν ἂν εἷς ἢ <ὁ> λόγος: ὧν no tiene antecedente; habría que suponer un τούτων. Ahora bien, ¿a qué se referiría este pronombre? En mi opinión, puede referirse a "cosas" que pueden expresarse mediante un λόγος. Por el contexto, λόγος del tipo: "el arquitecto fulano sabe mucho (porque da clase); sí, pero el arquitecto mengano sabe más, porque utiliza la ciencia (construye muchos bellos edificios)", o bien, "el historiador del arte ve más el cuadro, que el turista distraído". Así pues, τούτων se refiere a estados o actividades expresables mediante enunciados.

15-19: οἷον τὴν ὑγείαν τῶν ὑγιεινῶν μᾶλλον ἀγαθόν εἶναί φαμεν, καὶ τό καθ' αὑτό τὴν φύσιν αἱρετόν τοῦ ποιητοῦ. Καίτοι τόν γε λόγον ὁρῶμεν ὡς οὐχ ᾗ ἐστι κατηγορούμενος ἀμφοῖν, ὅτι ἀγαθόν ἑκἀτερον ἐπί τε τῶν ὠφελίμων καὶ τῆς ἀρετῆς:

τὴν φύσιν acusativo de relación; leo τοῦ ποιητοῦ como adjetivo verbal de ποιέω, tal como es adjetivo verbal αἱρετόν. Sin embargo, Des Places, traduce "ce qui la produit", como si se tratara del sustantivo ποιητὴς.

17-18: τόν γε λόγον ὁρῶμεν ὡς οὐχ ᾗ ἐστι κατηγορούμενος ἀμφοῖν: lit. "vemos al menos al enunciado cómo no en la misma extensión está predicado de ambos". Puede pensarse que ὁρῶμεν tiene como objeto directo anticipado un acusativo (τόν γε λόγον), que a su vez se modifica por una oración interrogativa indirecta: ὡς οὐχ ᾗ ἐστι …). En español la oración inte-

rrogativa indirecta (cuyo sujeto es el acusativo de la oración principal), se incluye como objeto directo, i. e. “vemos cómo al menos la definición no se predica de ambos en la misma extensión”.

Página 58
Línea 2: τὸν ἀριθμὸν: acusativo de relación: “en (cuanto al) número” o “numéricamente”: “si tuviera la facultad de hacer más actividades ‘numéricamente hablando’”.

5: τὸ γὰρ ἐφ᾽ ὃ καὶ ὡς πέφυκεν: lit: “el para lo que ha nacido naturalmente y el como ha nacido naturalmente”: como si estuviera escrito: τὸ γὰρ ἐφ᾽ ὃ <πέφυκεν> καὶ <τὸ> ὡς πέφυκεν; es decir: el objetivo y la disposición.

13: εἰ δέ τὸ ζῆν ἐστι τῷ ζῴῳ γε ταὐτὸν παντὶ ὅπερ εἶναι: παντὶ: dativo como régimen de ταὐτὸν, “idéntico a algo”, y antecedente de ὅπερ. Des Places traduce: “Or, si la vie est pour tout vivant identique à l’existence”.

18-19: τὸ ἡδὸμενον πίνειν καὶ τὸ ἡδέως πίνειν: lit. “beber complacido y beber placenteramente”.

Página 59
Líneas 12-13: εἰ τοίνυν καὶ πολλαὶ ψυχῆς εἰσι χρήσεις, ἀλλὰ κυριωτάτη γε πασῶν ἡ τοῦ φρονεῖν ὅ τι μάλιστα: ὅ τι μάλιστα: “lo que es en mayor grado”, o bien, “lo que es máximamente <cognoscible>”, porque más arriba (p. 58, 13-16) había dicho: δῆλον ὅτι κἂν εἴη γε μάλιστα καὶ κυριώτατα πάντων ὁ φρὸνιμος, καὶ τὸτε μάλιστα τοῦ χρὸνου παντὸς ὅταν ἐνεργῇ καὶ

τυγχάνῃ θεωρῶν τὸ μάλιστα τῶν ὄντων γνώριμον: “es evidente que también el prudente sería <lo que es> en máximo grado y de la manera más soberana de todas, y entonces, más que en cualquier ocasión, cuando actúa y contempla al más conocible de los seres”.

17-18: ἀπὸ τῶν μάλιστα ὄντων πληρουμένη: lit. “colmada por los máximamente seres”.

20: δι’ αὐτὸ τὸ χαίρειν: notar la posición predicativa de αὐτὸ. διά tiene aquí el sentido de causa final. διά= ἕνεκά, vid. LSJ s. v. διά III, 3.

Capítulo 12
Página 60
Líneas 3-5: ὅτι δὴ ὡς ἔχει πρὸς εὐδαιμονίαν τὸ φιλοσοφεῖν, οὕτω καὶ πρὸς τὸ σπουδαῖον ἡμῖν ἢ φαῦλον εἶναι αὐτὸ διακεῖσθαι: puede entenderse que, elidido en la primera parte de la comparación, διακεῖσθαι es un infinitivo complemento de ὡς ἔχει. Entonces, podría traducirse: “como puede <disponerse> el filosofar respecto de la felicidad, así también él (αὐτὸ= τὸ φιλοσοφεῖν) <puede> (<ἔχει> elidido en la segunda parte de la comparación) disponerse respecto a ser virtuoso o vicioso para nosotros”. En este caso, el régimen preposicional de πρὸς, en la segunda parte, afecta a τὸ … εἶναι. O bien, ὡς ἔχει y διακεῖσθαι no están relacionados; en ese caso, hay que leer el segundo πρὸς como régimen preposicional del acusativo (αὐτὸ) + infinitivo (τὸ … διακεῖσθαι), que a su vez se complementa con σπουδαῖον ἡμῖν ἢ φαῦλον εἶναι. Entonces hay que traducir algo no muy distinto desde el punto de vista semán-

tico: "como está el filosofar respecto a la felicidad, así <está> también respecto a que él (sc. el filosofar) se disponga ser para nosotros virtuoso o vicioso". Una solución intermedia es que ὡς ἔχει no tiene que ver con διακεῖσθαι, pero διακεῖσθαι sí tiene que ver con un ἔχει elidido: "como está el filosofar respecto de la felicidad, así también él (αὐτὸ= τὸ φιλοσοφεῖν) <puede> (<ἔχει> elidido en la segunda parte de la comparación) disponerse respecto a ser virtuoso o vicioso para nosotros". Pero es raro que el elemento elidido en la segunda oración no tuviera el mismo valor que el elemento expresado en la primera.

4-5: τὸ σπουδαῖον … ἢ φαῦλον: "esforzado o negligente", i. e. virtuoso o vicioso.

5-7: πάντα γὰρ τὰ μὲν πρὸς τοῦτο τὰ δὲ διὰ τοῦτο πᾶσιν αἱρετέον εἶναι, καὶ τὰ μὲν ὡς ἀναγκαῖα τῶν πραγμάτων τὰ δὲ ἡδέα δι᾽ ὧν εὐδαιμονοῦμεν: hay en estas líneas un entrelazamiento peculiar de los sintagmas. Hay que notar, primero, πάντα, que, dijérase, sin ser partitivo, como después lo será τῶν πραγμάτων, se distribuye entre dos sintagmas: 1) τὰ μὲν πρὸς τοῦτο, y 2) τὰ δὲ διὰ τοῦτο; luego τοῦτο, en ambos casos, se refiere a la felicidad (εὐδαιμονία); ya arriba (3-4) había dicho ὡς ἔχει πρὸς εὐδαιμονίαν τὸ φιλοσοφεῖν; y διά + acusativo tiene aquí también el sentido de causa final. διά= ἕνεκά, vid. LSJ s. v. διά III, 3. Además, πάντα tiene un solo predicado nominal singular neutro, el adjetivo verbal αἱρετέον, que tiene un sujeto agente en dativo: πᾶσιν (sc. πᾶσιν ἡμῖν).

Estamos, sin duda, ante un acusativo (πάντα) + infinitivo (εἶναι), sin que sea claro de qué depende en este caso la es-

tructura, como si acaso dependiera del λέγωμεν (3), el cual había introducido antes la oración completiva con ὅτι, aunque está muy arriba, o de otro verbo declarativo que ha sido omitido.

καὶ τὰ μὲν ὡς ἀναγκαῖα τῶν πραγμάτων τὰ δέ ἡδέα, debe entenderse que también dependen de πᾶσιν αἱρετέον (lo cual no le parece a Des Places, aunque edita uniendo los sintagmas con coma (,), y traduce con punto y coma (;). Nótese la posición central de τῶν πραγμάτων (genitivo partitivo), es decir, se trata de un quiasmo. Por otro lado, entiendo ὡς, no como mero adverbio de ἀναγκαῖα, sino con un participio omitido (ὄντα) (Des Places, sobreentiende un ἐστὶν), de manera que es un sintagma equivalente a una oración causal subjetiva, y, además, por ser un quiasmo, debe sobreentenderse que ὡς modifica también a ἡδέα: "y de los asuntos <deben ser elegidos por todos>, unos, porque supuestamente son necesarios, otros porque supuestamente son agradables"; δι᾽ ὧν εὐδαιμονοῦμεν: tiene como antecedente τῶν πραγμάτων; τῶν ἐν ἡμῖν: lit. "de lo que está en nosotros".

13: ὡς ἓν πρὸς ἓν: lit. "como algo único en relación con algo único": i. e. "uno por uno", "separadamente", cf. LSJ s. v. εἷς, 1, g: *one by one, separately*, en comparaciones con o sin συμβάλλειν.

15: πᾶσι τοῖς δυναμένοις: sujeto agente de φιλοσοφητέον; δυναμένοις sc. τὸ φρονεῖν.

16: τοῦτ᾽ ἐστὶ τὸ τελέως εὐ ζῆν: τοῦτ᾽, sc. τὸ φρονεῖν; ὡς ἓν εἰπεῖν. Infinitivo absoluto.

Página 61
Línea 2-3: αὐτὸ ποιήσομεν πάντες: αὐτὸ sc. τὸ μανθάνειν τι καὶ σκοπεῖν (p. 60, 19).

Capítulo 13
Página 62
Línea 23: αἳ διὰ τοῦ σώματός εἰσι.= αἳ σωματικαί εἰσι; cf. LSJ s. v. εἰμί IV, 4.

Página 63
Líneas 1-2: ὅτι οὔτε ἀκούομεν ἀκριβὲς οὐδὲν οὔτε ὁρῶμεν: notar quiasmo A: οὔτε ἀκούομεν / B: ἀκριβὲς οὐδὲν / A: οὔτε ὁρῶμεν.

4-5: ἡ ψυχ τῆς ἀληθείας: errata de Des Places, por ἡ ψυχὴ τῆς ἀληθείας.

Página 64
Línea 4: ὡς ἔπος εἰπεῖν: infinitivo absoluto.

6: φρόνησιν: "prudencia": aquí no en el sentido de virtud práctica, sino, mejor, como "conocimiento", como la intelección más alta que se tiene de los seres. Este sentido elevado de la palabra lo instauró Platón, pero Aristóteles regresó a su acepción cotidiana.

18: φρονῆσαι: más que simplemente "pensar" como actividad mental, más bien "conocer" la verdad de los seres.

Página 65
Línea 4: φρόνησις: "prudencia": como más arriba, no en el sentido de virtud práctica, sino como "conocimiento".

5: ζῶσι δὲ οὔ: ζῶσι participio, masculino, plural; concuerda con ἡμῖν.

Página 67

Línea 5: φρόνησις: "prudencia": también aquí (lo mismo que en las líneas 8 y 10, y en la p. 71, línea 12, φρονήσεως; y que en la p. 67, línea 14 φρόνησις) no se trata meramente de la virtud práctica, de saber cómo actuar en determinada situación, sino del "conocimiento"; sin embargo, en estos casos dejé la traducción "prudencia" porque aparece junto con las otras virtudes cardinales, con la templanza, la valentía y la justicia, y es "prudencia" el nombre consagrado por la tradición en estos contextos.

Página 68

Línea 9-10: οὐ κατὰ τὰ αὐτὰ πορεύονται αὐτοῖς, ὡς οὐκ εἰδόσιν ὅπῃ ἔρχονται: κατὰ τὰ αὐτὰ= κατὰ τὰς αὐτὰς πορείας; αὐτοῖς es complemento de τὰ αὐτὰ; εἰδόσιν participio concordado con αὐτοῖς (= αὐτοῖς οἳ πορεύονται ὡς οὐκ εἰδότες ὅπῃ ἔρχονται).

11-12: καὶ τῇ ἐκείνης λύσει τε καὶ καθαρμῷ: καὶ= οὐδὲ teniendo en cuenta la frase precedente οὐ δεῖν ἐναντία τῇ φιλοσοφίᾳ πράττειν. Es decir, considerando "no ser necesario hacer cosas contrarias a la filosofía, y <no hacer cosas contrarias> a la liberación …". Más adelante (p. 69, 4-5), confirmando esta lectura, dice el texto: ταύτῃ οὖν τῇ λύσει οὐκ οἰομένῃ δεῖν ἐναντιοῦσθαι ἡ τοῦ ὡς ἀληθῶς φιλοσόφου ψυχή. ἐκείνης sc. τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς.

12: ταύτῃ τρὲπονται ἐκείνῃ ἐπόμενοι, ᾗ ἐκείνη ὑφηγεῖται: ταύτῃ … ᾗ: son adverbios correlativos; ἐκείνῃ (sc. φιλοσοφίᾳ), en dativo, régimen de ἐπόμενοι; ἐκείνη sc. φιλοσοφία.

17: κατιδοῦσα sc. ἡ φιλοσοφία (de la línea 14). También los participios en nominativo ἐνδεικνυμένη (21) … πείθουσα (23) … παρακελευομένη (25). En cambio, concuerdan con τὴν ψυχὴν los participios en acusativo διαδεδεμένην (14) … προσκεκολλημένην (15), ἀναγκαζομένην (15), y κυλινδουμένην (17).

Notar el quiasmo: πείθουσα (A) … ἀναχωρεῖν (B) (24) / ξυλλέγεσθαι καὶ ἀθροίζεσθαι (B) (25) παρακελευομένη (A) (25).

25-p. 69, 1-3: πιστεύειν δὲ μηδενὶ ἄλλῳ ἀλλ᾽ ἢ αὐτὴν αὑτῇ, ὅ τι ἂν νοήσῃ αὐτὴ καθ᾽ αὑτὴν αὐτὸ καθ᾽ αὑτὸ τῶν ὄντων, ὅ τι δ᾽ ἂν δι᾽ ἄλλων σκοπῇ ἐν ἄλλοις ὂν ἄλλο, μηδὲν ἡγεῖσθαι ἀληθές: se puede asumir que el período depende del participio precedente παρακελευομένη. Se trata, pues, de un acusativo (sc. τὴν ψυχὴν) + infinitivo (en este caso dos infinitivos coordinados, en otro quiasmo: πιστεύειν y ἡγεῖσθαι: cada infinitivo está modificado por una oración de relativo, introducido por ὅ τι, que forman los elementos internos del quiasmo. A πιστεύειν: B ὅ τι … ἂν νοήσῃ: B ὅ τι … ἂν … σκοπῇ: A ἡγεῖσθαι. El genitivo partitivo τῶν ὄντων funciona como especie de “pivote”.

ὅ τι es el neutro, singular, acusativo (de relación), del pronombre relativo indefinido.

ἂν νοήσῃ y ἂν… σκοπῇ, son oraciones de un matiz eventual, que suelen construirse con ἂν + subjuntivo: i. e. “cada que (o siempre que) piensa y cada que (o siempre que) examina”.

αὐτὸ καθ' αὐτὸ, en correspondecia al posterior ὂν ἄλλο, cabe pensar que hay un ὂν elidido: <ὂν> αὐτὸ καθ' αὐτὸ.

3-4: εἶναι δὲ τὸ μὲν τοιοῦτον αἰσθητὸν τε καὶ ὁρατὸν: debe pensarse que está elidido un verbo que explica la estructura de acusativo + infinitivo, acaso el mismo ἡγεῖσθαι precedente.

12: ἡσθῆναι está coordinado con ἢ λυπηθῆναι, pero, juntos, estos verbos están coordinados, mediante τε … καὶ y ἅμα, con ἡγεῖσθαι.

λυπηθῆναι ἐπὶ τούτῳ. En Platón (*Phd.*, 83 c) aparece ἐπί τῳ.

13: περὶ ὃ ἂν πάσχῃ μάλιστα τοῦτο: τοῦτο parece, aunque pospuesto, el antecedente de περὶ ὃ ἂν πάσχῃ; al mismo tiempo, parece referirse, al menos semánticamente, también al τούτῳ precedente (12), y además, se repite en el subsecuente τοῦτο ἐναργέστατὸν τε εἶναι καὶ ἀληθέστατον, acusativo + infinitivo complemento de ἡγεῖσθαι (12).

14: Οὐκοῦν: al menos es curioso que lo que Platón utiliza para introducir una pregunta que pide respuesta positiva ("¿acaso no …?"), Jámblico lo usa para continuar su argumentación: "Seguramente, entonces …".

Página 70
Líneas 5-6: λυούσης δὲ ἐκείνης αὐτὴν. ἐκείνης sc. ψυχῇ.

5-7: λύειν … παραδιδὸναι … ἐγκαταδεῖν … πράττειν: infinitivos finales.

8: γαλήνην τούτων παρασκευάζουσα: τούτων se refiere a ταῖς ἡδοναῖς καὶ λύπαις, mencionadas arriba (6).

8-12: παρασκευάζουσα, ἑπομένη … οὖσα, … θεωμένη … τρεφομένη … ἀφικομένη: sc. ψυχὴ (ἀνδρὸς φιλοσόφου).

Página 71
Línea 20: πορευσόμενος. Participio futuro, con valor final.

Página 72
Línea 1-2: οὐ γὰρ ἐκ χρημάτων ἀρετὴ γίγνεται, ἀλλ᾽ ἐξ ἀρετῆς χρήματα καὶ τἆλλα ἀγαθὰ τοῖς ἀνθρώποις: hay que leer ἀγαθὰ como predicado nominal de χρήματα καὶ τἆλλα. No es doctrina socrática que de la virtud se originen las riquezas y los demás bienes, lo que sería el caso si, en χρήματα καὶ τἆλλα ἀγαθὰ, ἀγαθὰ fuera entendido como sustantivo, i. e., "riqueza y demás bienes".

8-9: αἱ ἀπὸ τούτων ἐπὶ τήν εἰς φιλοσοφίαν προτροπήν ἔφοδοι: ἀπὸ τούτων sc. ἀπὸ τῶν περὶ φιλοσοφίας ἐννοιῶν.

Capítulo 14
Página 73
Línea 9: τις … θεραπαινὶς sujeto de λέγεται: construcción personal: "cierta esclava se dice burlarse", equivale a un acusativo + infinitivo: λέγεταί τινα θεραπαινίδα ἀποσκῶψαι, esto es: "se dice que cierta esclava se burló". La construcción personal es más vívida que la impersonal.

7: Θαλῆν objeto directo de ἀποσκῶψαι (9).

7-8: Θαλῆν ἀστρονομοῦντα καὶ ἀναβλέποντα πεσόντα: debe notarse que ἀστρονομοῦντα καὶ ἀναβλέποντα son participios presentes coordinados, con valor durativo (simultáneos de la acción de πεσόντα), mientras que πεσόντα es participio aoristo con valor puntual (anterior a la acción de ἀποσκῶψαι).

9-11: ὡς τὰ μὲν ἐν οὐρανῷ προθυμοῖτο εἰδέναι, τὰ δέ ὄπισθεν αὐτοῦ καὶ παρὰ πόδας λανθάνοι αὐτόν: son oraciones causales subordinadas de ἀποσκῶψαι, introducidas mediante la conjunción ὡς. Los optativos προθυμοῖτο y λανθάνοι son oblicuos.

16-17: πράγματ᾽ ἔχει διερευνώμενος: "tiene dificultades en investigar": πράγματ᾽ ἔχει + participio: "tener problemas en algo", cf. LSJ s. v. πρᾶγμα III, 5.

Página 74
Línea 10: γίγνεσθαι: γίγεσθαι errata de Des Places.

13-14: τὰ δέ δὴ γένη ὑμνούντων, ὡς γενναῖός τις ἑπτὰ πάππους πλουσίους ἔχων ἀποφῆναι, sigue dependiendo de ὅταν … ἀκούσῃ de la oración precedente (11); ὑμνούντων: genitivo partitivo; no deja de ser curioso que lo que escucha el filósofo de quienes alaban los linajes está construido como una completiva con ὡς, pero, en vez de un verbo personal ἔχει, tiene un participio ἔχων; además, ἔχων funciona como modal del infinitivo ἀποφῆναι, esto es, aquí ἔχων significa "poder".

14-15: παντάπασιν ἀμβλὺ καὶ ἐπὶ σμικρόν ὁρώντων ἡγεῖται τὸν ἔπαινον. Debe entenderse, sin duda, ἡγεῖται τὸν ἔπαινον <εἶναι>. Verbo ser + genitivo: "es propio de".

16: δυναμένων concuerda con ὁρώντων (15).

20: σεμνυνομένων καὶ ἀναφερὸντων: genitivos partitivos; también sobreentienden ὅταν … ἀκούσῃ (11), i. e., "cuando el filósofo escucha a quienes están orgullosos y que remontan su linaje". Recuérdese que ἀκούω puede construirse con genitivo, para designar la fuente de lo que se escucha.

Página 75
Línea 11: ἐπὶ σκέψιν: Pistelli escribe, sin nota de Des Places, ἐπίσκεψιν.

Página 76
Línea 2: ὑμνῆσαι infinitivo final.

10-12: ὡς … ἐπιτηδευτέον, completiva de πεῖσαι (10).

τὸ μὲν ἐπιτηδευτέον τὸ δ' οὔ: notar el quiasmo de los objetos directos τὸ μὲν y τὸ δ' οὔ, en torno a ἐπιτηδευτέον.

ὧν ἕνεκα οἱ πολλοὶ φασι δεῖν πονηρίαν μὲν φεύγειν ἀρετὴν δέ διώκειν: oración de relativo, enfáticamente anticipada; su "antecedente" es τούτων χάριν, que aparece en seguida.

Página 77
Línea 19: ὑπέρογκον φρονοῦντες: ὑπέρογκον adverbio: desmesuradamente.

Capítulo 15
Página 78

Línea 10: παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας. Notar quiasmo, en torno a la preposición πέρι, que retrae el acento por estar después de παιδείας.

ἰδέ … ἀνθρώπους (línea 10)… ὄντας (13) / ὅρα (p. 79, 1) … φέροντας ἀνθρώπους (2) … τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δέ σιγῶντας (4-5): verbos de percepción, en este caso ἰδέ y ὅρα, suelen construir su complemento con acusativo + participio (Acp). Lo mismo vale para ἑωρακέναι … τὰς σκιὰς … προσπιπτούσας (p. 79, 8-9).

11-12: el participio ἐχούσῃ concuerda con οἰκήσει.

Página 79

Líneas 12-13: οὐ ταῦτα ἡγῇ ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς ὀνομάζειν, ἅπερ ὁρῷεν: puede leerse ταῦτα … τὰ ὄντα "no consideras que ellos nombrarían estos seres que ven"; o bien, τὰ ὄντα como predicativo de ταῦτα … ἅπερ ὁρῷεν: "no consideras que nombrarían seres a estas cosas que precisamente ven".

18-19: σκόπει … λύσιν τε καὶ ἴασιν … οἵα τις ἂν εἴη: pospone al objeto directo la pregunta indirecta: lit. "Observa la liberación y el remedio cuál(es) sería(n)"; es decir: "observa cuáles serían la liberación y el remedio".

Página 80

Línea 9: διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως: notar la posición predicativa del adjetivo.

20-22: τὸν ἥλιον … δύναιτ᾽ ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός τέ ἐστι: lit. "al sol podría observar y contemplar cómo es".

Página 81

Líneas 10-11: πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἴωθε καὶ ἅμα πορεύεσθαι: notar cómo están distribuidos πρότερα y ὕστερα, adjetivos, y ἅμα, adverbio.

Página 82

Líneas 4: λέγοιτο ἂν tiene como complementos, primero las coordinadas completivas ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἥκει τὰ ὄμματα (4-5) y ὅτι οὐκ ἄξιον (sc. ἐστι) οὐδέ πειρᾶσθαι ἀνιέναι (5-6), y después, un acusativo + infinitivo: el acusativo es un elidido αὐτούς, referido *ad sensum* "a los que siempre han estado prisioneros" τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις (1-2), que también serían el sujeto del posterior δύναιντο, que aparece en la subordinada condicional εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιντο λαβεῖν [7]); el infinitivo es ἀποκτιννύναι (8).

5: διεφθαρμένος ἥκει τὰ ὄμματα: τὰ ὄμματα acusativo de relación.

6: πειρᾶσθαι ἀνιέναι (sujeto; ἀνιέναι es complemento de πειρᾶσθαι); ἄξιον (5) es predicado nominal.

6: λύειν τε καὶ ἀνάγειν, complementos de τὸν ἐπιχειροῦντα.

6-8: τὸν ἐπιχειροῦντα es objeto directo de ἀποκτιννύναι. Resulta al menos curioso que Des Places quita [ἀποκτείνειν], que aparece en el texto platónico, pero lo mantiene en su traducción.

7: λαβεῖν, complemento del modal δύναιντο.

14-18: αὕτη sc. ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα (15). Con ella concuerdan también los participios τεκοῦσα (17) y παρεχομένη (18).

18-19: δεῖ tiene como sujeto un acusativo + infinitivo: el acusativo es τὸν μέλλοντα (que tiene como complemento ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ), y el infinitivo es ἰδεῖν.

ταύτην (sc. ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα), es objeto directo de ἰδεῖν.

Página 83
Línea 1: ὡς … ἐχόντων: se suele expresar la causa subjetiva con ὡς + participio.

Capítulo 16
Página 83
Línea 5: Φησὶ: Extraña que no esté la tercera persona del plural, φασιν, que sí aparece en la oración precedente, sino la del singular. Suele usarse esta tercera persona del singular, especialmente para citar la objeción de un oponente, incluso después de un plural; cf. LSJ s. v. φημί, II. 1.

7-8: ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἑκάστῳ δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τό ὄργανον: el καὶ es epexegético, porque no se trata de dos cosas distintas, sino, como se explica, de que el órgano que mira esté correctamente dirigido hacia su objeto.

12: θεωμένη: sc. ἡ ψυχή. Lit. "hasta que se haga capaz de soportar cuando contempla el ser y lo más luminoso del ser".

13-16: τέχνη ἂν εἴη está en parataxis asindética con τοῦτο δεῖ μηχανήσασθαι (16). Este τοῦτο se refiere a todo lo anterior desde τίνα τρόπον en adelante.

Capítulo 17

Página 86

Líneas 7-9: τοῦ ἀπλήστως καὶ ἀκολάστως ἔχοντος βίου y ἱκανῶς καὶ ἐξαρκούντως ἔχοντα βίον: recordar que el verbo ἔχω con adverbio significa "ser o estar".

21-22: τὰς ἐσχάτας λυποῖτο λύπας: acusativo interno. Lit. "Sufriría los sufrimientos extremos".

Capítulo 18

Página 88

Línea 2: τάξεως καὶ κόσμου, "organización y orden", es endíadis.

10: ἄλλη ἀρετή τοῦ σώματος: lit. "la virtud restante del cuerpo".

11: καὶ νόμιμοι γίγνονται καὶ κόσμιοι sc. οἱ ἄνθρωποι.

11-12: ταῦτα δ' ἐστὶ δικαιοσύνη τε καὶ σωφροσύνη: ταῦτα se refiere a αἱ τῆς ψυχῆς κοσμήσεις. En efecto, la justicia hace a los hombres "legítimos", es decir, "justos", y la temperancia los hace "ordenados", es decir, "mesurados en sus deseos", "temperantes".

16-17: ὅπως ἂν αὐτῶν δικαιοσύνη μὲν ἐν ταῖς ψυχαῖς γίγνηται: αὐτῶν sc. se refiere a τοὺς λόγους (13) … καὶ τὰς πράξεις (14); como si fuera un genitivo-ablativo de origen. Podría también, aunque viene después, referirse a ἐν ταῖς ψυχαῖς (17); en ese caso sería un posesivo y esta sería la traducción: "a la manera en que se origine justicia en sus almas".

21-22: ἔσθ᾽ ὅ τι: frase adverbial: lit. "hay de algún modo"= "quizá", "probablemente". Para algunos casos análogos, cf. LSJ s. v. εἰμί, IV.

21-22: ὃ μὴ ὀνήσει αὐτόν ἔσθ᾽ ὅ τι πλέον, ἢ τοὐναντίον κατά γε τὸν δίκαιον λόγον καὶ ἔλαττον: Pistelli en su edición tiene otra puntuación: ὃ μὴ ὀνήσει αὐτόν ἔσθ᾽ ὅ τι πλέον ἢ τοὐναντίον, κατά γε τὸν δίκαιον λόγον, καὶ ἔλαττον: es decir, entiende ἢ τοὐναντίον como segundo término del comparativo πλέον. Habría que traducir (como también señala Des Places en nota al pasaje): "que probablemente no lo ayudará más que lo contrario (es decir, más que los pocos alimentos y bebidas), según la expresión justa, incluso (lo ayudará) menos".

24-p. 89, 1: Οὐκοῦν καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι: es coordinada de μετὰ μοχθηρίας σώματος ζῆν ἀνθρώπῳ (p. 88, 23-24); es decir, también supone como oración principal, οὐ γὰρ οἶμαι λυσιτελεῖν (p. 88, 23).

Página 89
Líneas 7-8: Οὐ γάρ που αὐτῇ ἄμεινον τῇ ψυχῇ: es difícil ver cuál es el sujeto de esta oración; el sentido es coherente si, aun repitiéndolo, se supone como sujeto *ad sensum* el infinitivo; τὰς ἐπιθυμίας ἀποπιμπλάναι que aparece arriba (línea 1); es decir, un acusativo (τὴν ψυχὴν, elidido) + infinitivo (ἀποπιμπλάναι): "que (el alma) satisfaga sus deseos no es en nada mejor para el alma".

Capítulo 19
Página 90
Líneas 9-10: ἀλλὰ τάξει καὶ ὀρθότητι καὶ τέχνῃ, ἥτις ἑκάστῳ ἀποδέδοται αὐτῶν: ἥτις, concuerda con τέχνῃ, pero se refiere en realidad a las tres, a τάξει καὶ ὀρθότητι καὶ τέχνῃ.

Página 91
Líneas 1-3: Notar el quiasmo: οὔτε διώκειν οὔτε φεύγειν (A) ἃ μὴ προσήκει (B) / ἀλλ' / ἃ δεῖ (B) … φεύγειν καὶ διώκειν (A).

2: ἃ δεῖ: el antecedente es un ταῦτα elidido, pero hecho explícito mediante la posterior enumeración καὶ πράγματα καὶ ἀνθρώπους καὶ ἡδονὰς καὶ λύπας.

12: ὡς ἔχει ποδῶν ἕκαστος ἡμῶν: lit. "como sea de pies cada uno de nosotros"; esto es, "tan rápido como puede"; cf. LSJ s. v. Ποῦς, 6 d.

15-16: ἔμοιγε δοκεῖ ὁ σκοπὸς εἶναι: construcción personal, el sujeto es ὁ σκοπός. Pero, coordinado con este sujeto está un acusativo (αὐτόν, elidido) + infinitivo (πράττειν); ahora bien, concordando con ese αὐτόν elidido, están los participios συντείνοντα (17) … ἐῶντα (19) … καὶ … ἐπιχειροῦντα (20), que especifican el οὕτω (19) que modifica a πράττειν (19).

20: ἀνήνυτον κακόν es aposición de ταῦτα ἐπιχειροῦντα πληροῦν.

21: ζῶντα modifica a ἐπιχειροῦντα (20).

Página 92
Líneas 3-4: διὰ ταῦτα … προσέχοντα τούτοις: ταῦτα y τούτοις sc. τὴν κοινωνίαν … καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιότητα (líneas 1-2).

6: οἴονται … ἀμελοῦσι, aunque el verbo está en plural, el sujeto no son "los sabios", mencionados arriba, sino concuerda,

ad sensum, con el conjunto de personas que, como el individuo recién mencionado, olvida la importancia de la igualdad geométrica y no guarda la amistad, la convivencia, la legalidad, el buen orden, la templanza, etcétera. En la traducción puse todo en plural.

8: ἕπεται δὲ αὐτὴν: αὐτὴν sc. ἡ εὐδαίμονος ζωὴ. Acusativo de relación. Recuérdese que ἕπομαι se construye normalmente con dativo. El sujeto de ἕπεται es un acusativo (ἐκείνους, elidido) + infinitivo (αἱρεῖσθαι).

9: οἷς ἐστιν ἐξουσία ζῆν μὴ καλῶς: el antecedente de οἷς es el ἐκείνους, elidido, del Aci.

17: μετὰ ἀνανδρίας: lítote. Lit. "Con falta de valentía".

23-24: διὰ παντὸς πᾶσαν πάντως προθυμίαν πειρᾶσθαι: notar la aliteración.

Página 93
Línea 17: τούτῳ ἄριστα παρεσκεύασται ζῆν: τούτῳ es anafórico de ὅτῳ γὰρ ἀνδρὶ (14), que aparece arriba.

Página 94
Línea 17: δᾶν= δὴ ἄν.

Capítulo 20
Página 96
Línea 2: τοῦ λόγου τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν: lit. "del discurso de acuerdo con la filosofía".

Página 99
Línea 5: ἠθῶν: ἡθῶν errata en Des Places.

16: ἔχῃ αὐτό εἰς τὲλος: ἔχω con el sentido de "mantener en cierta dirección", "dirigir", "guiar", "conducir"; cf. LSJ s.v. ἔχω A II, 8.

17: ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε ἰσχύν: Pistelli escribe ἐάν τε εὐγλωσσίαν ἐάν τε σοφίαν ἐάν τε ἰσχύν; pero me parece raro que Des Places no anota nada en el aparato crítico, por lo cual me parece que es un error en el texto de Des Places.

19: πάντων κάκιστον εἶναι τό τοιοῦτον: τό τοιοῦτον "tal procedimiento", cf LSJ s. v. τοιοῦτος 3.

Página 102
Líneas 6-10: εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ... συνῆλθον δὲ ..., πᾶσα δὲ ἡ ζωὴ αὐτοῖς εὕρηται ... οὐχ οἷόν τε: son una prolongada prótasis; la apódosis viene marcada por el τοίνυν (12), pero está construida con un acusativo (τόν τε νόμον καὶ τό δίκαιον) + infinitivo (ἐμβασιλεύειν ... μεταστῆναι ἂν [13]); debe suponerse, pues, que este Aci depende acaso también del δεῖ (3) con que comienza el párrafo.

14-15: εἰ μὲν δὴ γένοιτό τις ἐξ ἀρχῆς φύσιν τοιάνδε ἔχων: a pesar de ser una prótasis eventual o potencial (εἰ + optativo), la apódosis está construida como irreal (ἄν + tiempo secundario): ἄν τις ἀρκεῖν ἐνόμισε (17).

Página 104
Líneas 8-10: καὶ μὴ ... καθίστασθαι ... ἀλλὰ (sc. καθίστασθαι).

οὕτω δ' (19): δ' coordina con la oración anterior que está introducida con μὴ (8), como si debiera sobreentenderse "ni (se ponen espantados)"; οὕτω "hasta tal punto"; LSJ s. v. οὕτως III, 1; o sea, οὕτω (9) … προσδέχεσθαι (10) funciona como una oración consecutiva: "y (no se espantan) de tal manera que esperen que se haga de día".

γνωστὴν τὴν ἡμέραν εἶναι (10): lit. "que el día sea conocido", i. e., "que se haga de día". Complemento de προσδέχεσθαι.

Página 105
Línea 5: καθεστάναι: sc. τὸν πόλεμον καὶ στάσιν.

20-21: τότε τοῦτο γίγνεται: τοῦτο sc. κακόν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον, i. e. ἡ τυραννίς.

Página 106
Líneas 4-5: εἰ μέλλει συλήσειν ταῦτα παρὰ τοῦ πλήθους τῶν ἀνθρώπων εἷς ὢν παρὰ πολλῶν: παρὰ πολλῶν es paralelo a παρὰ τοῦ πλήθους; por tanto, hay que suponer que también se sobreentiende elidido εἰ μέλλει συλήσειν ταῦτα.

7-8: διό καὶ γιγνόμενον τοῦτο ἐνίους τῶν ἀνθρώπων λανθάνει: τοῦτο sc. κακόν τοσοῦτόν τε καὶ τοιοῦτον, i. e. ἡ τυραννίς.

Capítulo 21
Página 107
Línea 11: ἐντάξομεν αὐτῷ: αὐτῷ sc. τρόπῳ εἰς προτροπὴν τῷ ἀπό τῶν συμβόλων.

12-15: ἡγητέον αὐτό … τίθεσθαι αὐτό: αὐτό sc. τρόπον εἰς προτροπὴν τὸν ἀπό τῶν συμβόλων.

Página 110
Línea 3: μὴ ἔχεσθαι: infinitivo con valor de imperativo: lit. "No ser poseído".

Página 111
Líneas 22-24: ἓν μὲν … ἕτερον δὲ … = πρῶτον μὲν … δεύτερον δὲ …

Página 112
Líneas 19-20: γνῶσιν οὖν θεῶν: genitivo objetivo= γνῶσιν οὖν περὶ τῶν θεῶν.

20-21: ὡς πάντα δυναμένων αὐτῶν: ὡς + participio se usa para expresar la causa subjetiva.

Página 113
Línea 1: τὰ δὲ αὐτὰ ταῦτα δύναται: sc. δόγματα.

4-5: δύναται παραινεῖν τὰ αὐτὰ καὶ τό διὰ μαθημάτων χωρεῖν: τὰ αὐτὰ sc. δόγματα; καὶ: adverbio; τὸ … χωρεῖν: complemento de παραινεῖν.

Página 115
Línea 1: ψυχῆς ὠνέεται: ψυχῆς genitivo de precio.

8: ἐπίληπτος: ἐπίλητος errata en Des Places.

12: οὐθέν εἰς τό πρόσθεν γιγνόμενον μερίζων γνώμην: Pistelli edita: μερίζων † γνώμη; Des Places en el aparato crítico no consigna nada, pero en su traducción anota: "el texto es aquí incierto, y todo el pasaje queda obscuro".

Página 116
Línea 16: ζυγόν μὴ ὑπερβαίνειν: infinitivo con valor de imperativo.

Página 117
Línea 5: καθαρῷ τῷ νῷ: notar la posición predicativa del adjetivo.

Página 118
Línea 13: οὕτως ἀδύνατον: οὕτως "simplemente"; cf. LSJ s. v. οὕτως IV.

Página 119
Línea 14: κατὰ τὸν κοινωνικόν λόγον: "de manera sociable"; cf. LSJ s. v. λόγος II, 1.

Página 120
Líneas 22-p. 121, 1-2: τῇ τῶν ἀσωμάτων οὐσίᾳ τῇ οὐκ ἔστιν ὅτε οὐχὶ ἑαυτοῖς ὁμοίων διατελούντων: οὐκ ἔστιν ὅτε οὐχὶ: "no existe cuando no" (i. e. "siempre"); ἔστιν ὅτε (frase adverbial)= "alguna vez"; cf. LSJ s. v. εἰμί, IV. Lit. "la esencia de los seres incorpóreos, la que no existe cuando no sea propia de aquellos que continúan siendo semejantes a sí mismos".

Página 121
Líneas 12-13: τῷ πυθαγορικῷ ἀρέσκοντι: lit. "con lo pitagórico que prevalece"; i. e. "con el dogma pitagórico"; cf. LSJ s. v. ἀρέσκω IV: "τὰ ἀρέσκοντα the dogmas of the philosophers".

Página 122

Líneas 23-p. 123, 1: ἵνα καὶ βεβαίαν ἐπιστημονικήν τε ὑπομείνη κατάληψιν καὶ ἐπίγνωσιν: notar el quiasmo y el peculiar uso de las conjunciones: BB/ ὑπομείνη / AA: (adjetivos) BB: καὶ βεβαίαν ἐπιστημονικήν τε (= βεβαίαν τε καὶ ἐπιστημονικήν) / ὑπομείνη / (sustantivos) AA κατάληψιν καὶ ἐπίγνωσιν.

Página 123

Línea 7: μή ἔχεσθαι: infinitivo con valor imperativo: "no ser poseído".

Página 124

Línea 13: ἔτι δέ: lit. "más aún"; i. e., "más aún no levantes y no intentes…"; o sea, la frase sigue afectada por la negación, por eso traduje: "menos aún…".

Página 125

Línea 2: μὸνη γὰρ αὕτη: sc. ἡ φιλοσοφία.

3-4: οὔτε ἐπιλυπεῖται ἀγαθοῖς· ἀλλοτρίοις οὔτε ἐπιχαίρει κακοῖς τοῖς πέλας: Des Places tiene, inexplicablemente, punto alto después de ἀγαθοῖς; que puede tratarse de un error involuntario se deduce de su traducción: "ne se chagrine pas du bonheur d'autrui ni ne prend plaisir au malheur du voisin". Por cierto, "malheur du voisin" habría necesitado que el griego fuera: κακοῖς τοῖς τοῦ πέλας.

p. 124, 25- p. 125, 1: τὸ μή ἴσθι βάσκανος: τὸ sustantiviza la frase; lit. "el no seas malicioso".

5: ἀπροόρατόν τε τό μέλλον: notar posición predicativa de ἀπροόρατόν.

7-8: κοινωνικόν τε ὡς ἀληθῶς καὶ λογικόν ζῷον: notar el quiasmo, en que ὡς ἀληθῶς afecta por igual a los dos adjetivos que lo flanquean.

9-10: καὶ γὰρ αὐτός οὗτος ἡγεμονικόν· ἐστι τοῦ φρονεῖν ὄργανον: es un tanto desconcertante el punto alto después de ἡγεμονικόν. Estaríamos hablando de dos oraciones distintas yuxtapuestas: "pues también, por sí mismo, este (sc. el cerebro) es hegemónico; es instrumento del pensar". Parece tratarse de una errata, ya presente en la edición de Pistelli, pues ἐστι aparece sin acento, apoyándose como enclítico en ἡγεμονικόν.

Des Places traduce como si se tratara de una sola oración: "car c'est l'organe qui commande la pensée". Francesco Romano (n. ad loc.) ironiza la traducción: "Ridicola interpretazione: lo strumento del pensiero che comanda il pensiero di cui è strumento!". Él, en cambio, traduce: "anche perché lo stesso cervello è il principale strumento del pensiero"; es decir, también como una sola oración y ἡγεμονικόν, traducido "principal", como atributo de ὄργανον.

9: καὶ γὰρ: καὶ: "también", i. e. como el corazón, de que se ocupó en el símbolo anterior.

9-10: αὐτός οὗτος, sc. ὁ ἐγκέφαλος. αὐτός debe tomarse como predicativo, es decir, no en el sentido de idem, sino de ipse (LSJ s. v. αὐτός I, 3): i. e. "solo", "por él mismo".

Cabe recordar que para los estoicos, τό ἡγεμονικόν es “la parte autoritativa del alma” (LSJ s. v. ἡγεμονικός II). Que este podría ser el sentido, lo autoriza el hecho de que más adelante (línea 14) hablará de “la forma irracional del alma” (τοῦ ἀλόγου τῆς ψυχῆς εἴδους) y de “lo puro de la (facultad o parte o forma) racional (del alma)” (τοῦ καθαροῦ τοῦ λογιστικοῦ líneas 15-16); sin embargo, aquí el sujeto es másculino: ὁ ἐγκέφαλος. Entonces, si se hubiera tratado de dos oraciones yuxtapuestas, ἡγεμονικόν sería predicado nominal: “pues también sólo este (sc. el cerebro) es (algo) hegemónico”. Al considerar no dos, sino una sola oración, ἡγεμονικόν deviene adjetivo de ὄργανον.

10: τοῦ φρονεῖν: puede decirse que es genitivo posesivo: “órgano del pensar”; o, quizá, como una especie de genitivo objetivo, en el sentido de “órgano para pensar”. Pero también, como lo entendió Des Places, τοῦ φρονεῖν podría ser régimen de ἡγεμονικόν; es decir, el pensar estaría dirigido, gobernado, por el cerebro, que, a su vez, podría ser instrumento, no como ironizó Romano, del mismo pensamiento, sino del alma: el cerebro sería instrumento con que el alma rige el pensamiento.

15-16: διὰ τοῦ καθαροῦ τοῦ λογιστικοῦ: no se trata de adjetivos, sino de sustantivos. “lo puro de la facultad racional del alma” (τό λογιστικόν: “la parte o la facultad racional del alma”; cf. LSJ s. v. λογιστικός II), es decir, el intelecto.

20: τὰ δι’ αὐτοῦ ἴχνη: lit. “las a través de él huellas”, i. e. las huellas que mediante el órgano (sc. el cerebro) [seguimos].

Página 126
Línea 10: ὑπό τε νοῦ καὶ ἀσθενοῦς διανοίας: notar el quiasmo.

ÍNDICE DE FUENTES

A continuación, presento este índice de fuentes basado en el aparato crítico de Des Places; de esta manera será fácil, creo, a simple golpe de vista, hacerse una idea del uso que Jámblico hizo de su tradición para elaborar, con distintos materiales, dentro del género de la síntesis filosófica, un tratado con criterios didácticos y acaso ontológicos, si se atiende a la progresión allí plasmada.

Capítulo 2

p. 7, 13 ss. Cf. Menandri inc. Fab. 65 (Com. Gr. IV 252 Meineke); fr. 623 Körte[3].

p. 8, 6-7 κοσμητέον–μαθήμασιν cf. Porph., *Marc.*, 19 (p. 117. 9-16 d. Pl.) ||

Capítulo 3

p. 9, 3-4= aureum carmen, 45-46.

p. 9, 3-4= aureum carmen, 45-46 || 13-17= aureum carmen, 49-53 || 19-20 cf. [Plu.] *placita*, 874 e 2, p. 51 Mau.

p. 10, 18-19= aureum carmen, 54-55 || 20-24 cf. Pl., *R.*, X 617 e 1-5 || 18-19= aureum carmen, 55-56, p. 11, 6 λύσιν κακῶν= Pl., *Phdr.*, 244 e 4-5 || 9 μήτε[1]–ἀκούειν cf. Epich. fr. 12 D.-K. (Porph., *Plot.*, 46; p. 58, 4-5 d. Pl.).

12-13 τήν λύσιν–θανάτου cf. Pl., *Phdr.*, 67 d 6-8 p. 12 et 3, 8-9= aureum carmen, 58-60 || 412 πολυκέφαλον θηρίον cf. Pl., *R.*, IX 588 c 8.

p. 13, 16-18= aureum carmen, 61-63 || 9 κακῶν παῦλα= Pl., *R.*, V 473 d 5; VI 501 e 4; ep. VII 336 e 4.

p. 14, 19-21= aureum carmen, 69-71 (71: cf. Emp. fr. 112, 4 D.-K.).

Capítulo 4

p. 15, 18; p. 16, 7= [Archyt.], *de sapientia*, fr. 1 Thesleff (p. 43, 25-44, 3), dorice || 18-16, 3= Porph., *in Ptolem. harm.*, p. 32, 1-4 Düring.

p. 16, 23-24 cf. Parm. fr. 4, 1 D. -K. – p. 18, 10.

p. 17, 19-21= [Archyt.], *de sapientia*, fr. 2 Thesleff (p. 44, 5-15).

p. 19, 9-11= [Archyt.], *de sapientia*, fr. 3 Thesleff (p. 44, 17-20); cf. Perictionen, *de sapientia*, fr. 1 Thesleff (p. 146, 3-5); ap. Stob. *anth.*, III 1, 120 (I, p. 85, 9-86, 2 H); nunc ab ipso Thesleff soli Archytae restitutum (Entr. Sur l'ant. class., 18, 1972, p. 67).

p. 20, 10-17= [Archyt.], *de sapientia*, fr. 4 Thesleff (p. 44, 22-28); cf. Perictionen, *de sapientia*, fr. 2 Thesleff (p. 146, 8-15) ap. Stob., *anth.*, III 1, 121 (I, p. 86, 6-87, 4 H) p. 21, 3-5 cf. Pl., *R.*, VI 510 b 6-c 8. 13-24= [Archyt.], *de sapientia*, fr. 5 Thesleff (p. 44, 31-45, 4); cf. Perictionen, *de sapientia*, fr. 2 Thesleff (p. 146, 17-21), ap. Stob., *anth.*, III I, 121 (I, p. 87, 6-14 H) || 19 ss. cf. Parm. fr. 1, 1-5 D.-K. || 20-24 cf. Pl., *Lg.*, IV 715 e 8-716 a 2.

Capítulo 5

p. 23, cf. Pl., *Euthyd.*, 278 e 3 || 11-12 cf. ibid. 279 a 2-3 || 11 ss. cf. *Lg.*, I 631 b 6-d 1 || 12 cf. *Euthyd.*, 279 b 1 || 14-15 cf. ibid. 279 b 2-3 || 15-17 cf. ibid., 279 b 5-6 || 17-18 cf. ibid. 279 c 3-7 || 19-p. 27, 1 cf. ibid. 280 b 7-8 || p. 24, 2-5 cf. ibid. 280 d 1-4 || 5-11, 2 cf. ibid. 280 d 4-e 7.

11-15 cf. Pl. *Euthyd.* 281 a 1-b 1 || 16-18 cf. ibid. 281 b 2-6 || 19-22 cf. ibid. 281 b 6-c 3 || 25-p. 25, 6 ἐν–εἶναι= ibid. 281 d 2-e 1 || p. 25, 7, 11 ἐπειδὴ–ἔσται= ibid. 282 a 1-6.

11-13 μόνον–φιλοσοφεῖν cf. Pl., *Euthyd.*, 282 c 9-d 1 || 16-17 cf. ibid. 289 b 4-6 || 23-24 ἧς-διεξέλθοιμεν= fere Pl. *Euthyd.*

293 a 5-6 || 26, 1-8 cf. Pl., *Alc.*, I 132 b-c.

p. 26, 11-17 cf. Pl., *Lg.*, III 697 b || 17-18 οὐδὲν–ἔχουσι, cf. Pl., *Clit.*, 407-b 1-2 || 9-28, 1 αὐτὸς–εἶναι cf. Pl., *Alc.*, I 130 e 4-131 b 14.

p. 28, 8-21 ὡς–ἀποφαίνει cf. Pl., *Lg.*, V 726 a 2-727 d 7 (passim).

p. 29, 2-11 τρία–οὐράνιον cf. Pl., *Ti.*, 89 e 4-90 a 7 || 11-p. 30, 10 cf. ibid. 90 b 2-d 7.

p. 30, 10-21 λυσιτελεῖ–θρέψει cf. Pl., *R.*, IX 588 e 6-589 b 6.

p. 31, 4-7 cf. Pl., *R.*, IX 589 d 8-e 5 (liberrime) || 7-16 τὸ–γίγνεσθαι cf. ibid. 590 a 7-b 12 || 19-p. 32, 3 εἰς–ἀφίεμεν cf. ibid. 590 d 7-591 a 3.

p. 32, 3-19 οὐκοῦν–ἕξιν= (praeter aliqua) Pl., *R.*, IX 591 c 1-e 4.

p.33,3-p.61,14πᾶσα–προσήκοντος Protreptico Aristotelis tribuit I. Bywater (Journal of Philology, 2, 1869, p. 55-69) et inter alios W. Jaeger (Aristoteles, p. 62), nisi quod 65, 1-66, 18 πᾶσα–ἕνεκα (immo usque ad p. 67, 17 εὐζωΐας H. G. Gadamer, Hermes, 63, 1928, p. 149) Porphyrio assignat.

p. 34, 16-p. 35, 2 καταργητέον–συνάψαντα cf. Porph., *Abst.*, I 33, 3-4 (p. 67-68 Bouffartigue).

Capítulo 6

p. 36, 5-6 ἀνθρώποις–ἔχουσι cf. Pl., *Lg.*, V 732 e 3 || 9 ὄργανά cf. Pl., *Tht.*, 184 d 4 || 12 κτᾶσθαι-χρῆσθαι cf. Pl., *Euthyd.*, 280 d 5-6.

Capítulo 7

p. 41, 2 ss. cf. Pl., *Alc.*, I 129 e-130 b.

8 οἰκείαν ἀρετήν cf. Pl., *R.*, I 353 e 2 (IV 431 a) || 17-18 cf. Pl., *Alc.*, I 130 c 3-e 4, *Resp.*, IV 443 d 2 ; *Lg.*, XII 959 b 3 (u. adnot. ad loc. in editione a. 1956, p. 72, n. 2).

λήξεως cf. Pl., *Phdr.*, 248 e 6 (ἀμείνονος μοίρας) || 8-10 cf. ibid. 249 a 6-7 || 12-13 πάν–μεγάλη cf. Pl., *Phd.*, 114 c 8-9 || 14-21 τούτων–καλή= ibid. 114 d 8-115 a 2.

22-24 χρημάτων–ἔσται cf. Pl., *Ap.*, 29 d 8-e 2 || 24-25 τὰ–πλείονος= ibid. 30 a 1-2 || 25-p. 72, 3 σωμάτων–δημοσίᾳ= ibid. 30 a 9-b 4 p. 72, 3-5 ἕν–πράγματα= ibid. 41 c 9-d 2 || 6-7 εἰς–φέροντα cf. Pl. *Mx.* 247 e 7-8.

Capítulo 14

12-p. 78, 5 που–(δια)φέρειν= Pl., *Tht.*, 173 c 8-177 b 7.

p. 73, 4-5 cf. Pi. fr. 292 Snell.

p. 77, 4 γῆς–ἄχθη cf. Hom., *Il.*, 18, 104.

Capítulo 15

p. 78, 9-p. 82, 19 ἀπεικάσαι–δημοσίᾳ= Pl., *R.*, VII 514 a 1-517 c 5.

p. 80, 9 τραχείας cf. Hes., *Op.*, 291 (τρηχύς).

p. 81, 14-15= Hom., *Od.*, 11, 489-490.

Capítulo 16

p. 83, 3-p. 84, 15 εἰ–τέτραπται= Pl., *R.*, VII 518 b 7-519 b 6.

p. 84, 20-22 οὗτος–ἑπώμεθα= Pl., *Grg.*, 527 e 3-6 ||.

Capítulo 17

p. 85, 4-p. 86, 9 ὀρθῶς–βίον= Pl., *Grg.*, 492 e 3-493 c 8 || 7-8, 1= Eur., *Polyidus*, fr. 638 N[2].

12 Philolaus, fr. 14 D.-K. p. 86, 10-22 φέρε–βίου= Pl., *Grg.*, 493 d 5-492 a 2 (dein liberrime; 87, 1 πολύ, 2 τρήματα, 3 χαραδριοῦ= ibid. 494 b 3, 4 et 7).

Capítulo 18

p. 88, 2-p. 89, 9 τάξεως–ἀκολασία= Pl., *Grg.*, 504 a 7-505 b 13 (504 a 7-d 9 libere) || 12-13 οἷς–ψυχῆς= Pl., *Phd.*, 82 d 2.

Capítulo 19

p. 90, 2-p. 92, 6 τὸ ἀγαθὸν–ἀμελοῦσι= Pl., *Grg.*, 506 c 5-508 a 8.

p. 118, 9-10 cf. Porph., *Abst.*, IV 16, 7 (p. 255, 10-11 N[2]).

p. 120, 16 Cf. Pl., *Phd.*, 78 c 5 al.

p. 127, 19 αὔξε καὶ πληθοποίει cf. *Ge.* 1, 22 et 28.

BIBLIOGRAFÍA

I. Jámblico: ediciones y traducciones

A. Comentarios a Platón y Aristóteles

DALSGAARD LARSEN, Bent, 1972, *Jamblique de Chalcis: Exégète et philosophe*, 2 vol. (Appendice: *Testimonia et fragmenta exegetica*), Aarhus, Universitetsforlaget.

DILLON, John, 1973a, *Iamblichi Chalcidensis, In Platonis Dialogos Commentariorum Fragmenta*, Leiden, E. J. Brill (Philosophia Antiqua, XXIII).

B. Colección de las doctrinas pitagóricas[1]

[1] Las ediciones y traducciones de los libros que se conservan de la Colección de las doctrinas pitagóricas, anteriores al siglo XX, son las siguientes (sigo en todo a Dalsgaard Larsen, 1972, pp. 478 y ss.):

Ed. Theodoretus: *Iamblichi De Vita Pythagorae et Protrepticae orationes* edidit Theodoretus, Jo. Arcerius ap. Aegid. Radaeum, Fran. 1598 (editio princeps).

Ed. Kuster-Kiessling: *Iamblichi Chalcidensis ex Coele-Syria Opera*. I. *Adhortatio ad Philosophiam*, rec. M. Th. Kiessling: Lipsiae 1813. II. *De vita Pythagorica Liber*, textum post Lud. Kusterum (Amstelod. 1707) rec. Th. Kiessling, Lipsiae, 1815.

Ed. Kusterus: *Iamblichi De vita Pythagorica liber*, ed. Lud. Kusterus. Amstelodami 1707.

Ed. Westermann: *Iamblichi Vita Pythagorae*, ed. Ant. Westermann, in Diogenis Laertii *De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophtegmatibus libri decem*, rec. C. Gabr. Cobet, Parisiis, 1850 (iterum 1862).

Ed. Nauck: *Iamblichi De vita Pythagorica liber*, ad fidem codicis Florentini, recensuit Aug. Nauck, Petropoli 1884 (impr. anast. Amsterdam 1965).

Iamblichi *Protrepticus*, ad fidem codicis Florentini, edidit Herm. Pistelli, Lipsiae, 1884 (bibl. Teubn.).

Tr. Scutellius: *Pythagorae vita ex Iamblicho collecta* per N. Scutellium latine, Romae, 1556.

1. Acerca de la vida pitagórica

BRISSON, Luc, et A. Ph. Segonds, 1996, *Jamblique, Vie de Pythagore*, Paris, Les Belles Lettres (La roue à livres).

CLARK, Gillian, 1989, *Iamblichus, On the Pythagorean Life*, translated with notes and introduction, Liverpool University Press (Translated Texts for Historians, 8).

DEUBNER, Ludovicus, 1974, *Iamblichi De vita pythagorica liber* (addendis et corrigendis adiunctis curavit Udalricus Klein), Stuttgart, Teubner [1937] (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

DILLON, John M., and J. Hershbell, 1991, *Iamblichus, On the Pythagorean Way of Life*, text, translation and notes, Atlanta, Scholars Press (Society of Biblical Literature, Texts and translations, 29; Graeco-Roman religion series, 11).

Tr. Obrecht: *Iamblichi Vita Pythagorica*, latine. Ubr. Obrechtus, Argent., 1700.

Tr. (parcial) Bridgman: *The Pythagoric Symbols*, with the explanations of Iamblichus, en Bridgman, W., Translations from the Greek, London, 1804.

Tr. Taylor: *Jamblichus. Life of Pythagoras, or Pythagoric life*, translated from the Greek by T. Taylor, London, 1818.

Ed. Pistelli: *Iamblichi Protrepticus* ad fidem codicis Florentini edidit Herm. Pistelli, Lipsiae 1884 (bibl. Teub.).

Ed. Villoison: (De communi mathematica scientia) en J. B. C. d' Ansse de Villoison, *Anecdota Graeca*, vol II, no. 16, Venetiis, 1781.

Ed. Friis: *Iamblichus, De generali mathemathum scientia*, graece et latine, en: Iac. G. Friisii *Introductio in Iamblichi librum tertium de generali mathematum scientia*, Hafniae, 1790.

Ed. Festa: *Iamblichi De communi mathematica scientia liber*, ad fidem codicis Florentini edidit Nic. Festa, Lipsiae, 1891 (Teubn.).

Ed. Tennulius: *Jamblichus Chalcidensis in Nichomachi Geraseni Arithmeticam introductionem et de Fato*, ed. Samuel Tennullius, Arnhemiae, 1668.

Ed. Pistelli: *Iamblichi In Nichomachi Arithmeticam Introductionem liber*, ad fidem codicis Florentini, edidit Herm. Pistelli, Lipsiae, 1894 (Bibl. Teubn.).

Periago Lorente, Miguel, 2003, *Jámblico, Vida pitagórica, Protréptico*, intr., tr. y nts., Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 314).

Ramos Jurado, Enrique A., 1991, *Jámblico, Vida pitagórica*, Madrid, Etnos.

Von Albrecht, Michael et al., 2002, *Jamblich, Pythagoras: Legende - Lehre - Lebensgestaltung*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Michael von Albrecht, John Dillon, Martin George, Michael Lurje, David S. du Toit, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia [SAPERE], IV).

2. Protréptico a la filosofía

Ciriaci, Ascanio, 2011, *L'Anonimo di Giamblico. Saggio critico e analisi dei frammenti*, Napoli, C. N. R., Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee (Bibliopolis, Elenchos, LVII).

Des Places, Édouard, S. J., 1989, *Jamblique, Protreptique*, Paris, Les Belles Lettres.

Johnson, Thomas Moore, 1988, *Iamblichus, The Exhortation to Philosophy. Including the letters of Iamblichus and Proclus' commentary on the Chaldean Oracles* (with a foreword by Joscelyn Godwin. Edited by Stephen Neuville), Grand Rapids, Phanes Press [1907].

Musti, Domenico (ed.), 2003, *Anonimo di Giamblico, La pace e il benessere, Idee sull' economia, la società, la morale*, intr. di Domenico Musti, presentazione dell' opera, storia degli studi, traduzione e commento di Manuela Mari, testo greco a fronte, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli.

PERIAGO LORENTE, Miguel, 2003, *Jámblico, Vida pitagórica, Protréptico*, intr., tr. y nts., Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 314).

PISTELLI, Hermenegildus, 1967, *Protrepticus*, Stuttgart, Teubner (Bibliotheca Sriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

SCHÖNBERGER, O., 1984, *Iamblichos, Aufruf zur Philosophie* (erste deutsche Gesamtüber-setzung. Mit zweisprachiger Ausgabe von Ciceros Hortensius von O. Schönberger), Würzburg, Königshausen + Neumann.

3. Acerca de la ciencia matemática común

FESTA, Nicolaus, 1975, *Iamblichi De communi mathematica scientia liber* (reimpr. con supl. de U. Klein), Stuttgart, Teubner [1891] (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

4. Acerca de la Introducción aritmética *de Nicómaco*

PISTELLI, Hermenegildus, 1975, *Iamblichi In Nichomachi Arithmeticam Introductionem Liber* (reimpr. con supl. de U. Klein), ad fidem codicis Florentini, edidit Herm. Pistelli, Stuttgart, Teubner [1894].

VINEL, Nicolas, 2014, *Jamblique. In Nicomachi Arithmeticam*, Introductio texte critique, traduction française et notes de commentaire, Pisa–Roma, Fabrizio Serra editore (Mathematica Graeca Antiqua 3).

C. Respuesta del maestro Abamón a la "Epístola a Anebón" de Porfirio, y soluciones de las dificultades que se encuentran en ella.= Respuesta a Próftrio (Ad Porphyrium/Ad Porph.) [*Acerca de los misterios*].

BROZE, Michèle et Carine Van Lifferinge (trs. et comms.), 2009, *Les Mystères d'Égypte. Réponse d'Abamon à la Lettre de Pophyre à Anébon*, Bruxelles, Éditions Ousia.

CLARKE, Emma C., John M. Dillon y Jackson P. Herschbel (= CLARKE et al.) (tr.), 2003, *Iamblichus, On the Mysteries*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Greco-Roman World, 4).

DES PLACES, Édouard, S. J. (tr.), 1993, *Jamblique, Les mystères d'Égypte*, prěface de François Vieri, (Aux sources de la tradition), Paris, Les Belles Lettres.

—, (ed.), 1996, *Jamblique, Les mystères d'Égipte*, Paris, Les Belles Lettres [1966].

FICINO, Marsilio (tr.), 1497, *Jamblichi De Mysteriis Aegyptiorum, Chaldaeorum et Assyriorum*, Venetiis, (junto con otras obras, allí mismo, 1516 y 1532; Lugduni, 1570, 1577).

GALE, Thomas (ed.), 1678 (editio princeps), *Iamblichi De mysteriis liber*, Oxonii.

HOPFNER, Theodor (tr.), 1987, *Jamblichus, Über die Geheimlehren*, Hildesheim, Georg Olms, (Leipzig, Theosophisches Verlagshaus [Quellenschriften der griechischen Mystik, 1], 1922).

MORESCHINI, Claudio (tr.), 2003, *Giamblico, I misteri degli egiziani*, Milano, Biblioteca universale Rizzoli (Classici greci e latini, 1448).

PARTHEY, Gustavus (ed.), 1857, *Jamblichi De mysteriis liber*, ad fidem codicum manu scriptorum recognovit G. Parthey, Berolini, Prostat in libraria Friderici Nicolai.

RAMOS JURADO, Enrique A. (tr.), 1997, *Jámblico, Sobre los misterios egipcios*, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 242).

SCUTELLIUS, Nicolaus (tr.), 1556, *Jamblichi De mysteriis Aegyptiorum*, Romae.

SODANO, Angelo Raffaele (tr.), 1984, *Giamblico, I Misteri Egiziani, Abammone, Lettera a Porfirio*, Milano, Rusconi.

TAYLOR, Thomas (tr.), 1997, *Iamblichus, On the Mysteries of the Egyptians, Chaldeans and Assyrians*, New Bio-bibliographical Glossars, San Diego, Wizards Bookshelf (Secret Doctrine Reference Series).

D. Acerca del alma

FESTUGIÈRE, A. J., O. P., 1990, *La révélation d'Hermes Trimégiste*, III *Les doctrines de l'ame (suivi de* JAMBLIQUE, Traité de l'âme, pp. III, 177-264, *traduction et commentaire*, PORPHYRE, De l'animation de l'embryon), IV *Le dieu enconnu et la gnose*, Paris, Les Belles Lettres (Collection d'études anciennes. Serie grecque 77).

FINAMORE, F., y John M. Dillon, 2002, *Iamblichus, De Anima*, Leiden, Brill.

MARTONE, Lucrezia Iris (ed.), 2013, *Giamblico De Anima I Frammenti La Dottrina*, Pisa, Pisa University Press.

WACHSMUTH, C., y O. Hense (eds.), 1884-1923, *Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae* [I, 362, 23-458-23= Iamblichus, *De Anima*], 5 vols., Berlín.

E. Epístolas

DILLON, John M., y Wolfgang Polleichtner, 2009, *Iamblichusof Chalcis, The Letters*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Writings from the Greco-Roman World).

JOHNSON, Thomas Moore, vide supra B, 2.
MOLINA, José, 2005, "Jámblico, Epístola a Macedonio acerca del destino", en *Noua tellus*, 23-2, pp. 163-218.
TAORMINA, Daniela Patrizia, Rosa Maria Piccione, 2010, *Giamblico, I Frammenti dalle Epistole. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Nápoles, C. N. R., Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee (Bibliopolis, Elenchos, LVI).
WACHSMUTH, C., and O. Hense (eds.), 1884-1923, *Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae* [I, 6; II, 8; III, 55, IV, 61ss.; V, 136; X, 14], 5 vols., Berlin.

F. Comentario a los Versos dorados

DAIBER, H. (ed.), 1995, *Neuplatonische pythagorica in arabischem Gewande. Der Kommentar des Iamblichus zu den* Carmina aurea. *Ein verlorener griechischer Text in arabischer Überlieferung*, Amsterdam.

II. Autores antiguos

ARISTOTELIS, 1957, *Metaphysica*, recognovit adnotatione critica instruxit W Jaeger, Oxonii, e typographeo clarendoniano (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).
DAMASCIUS, 1977, *In Phaedonem* (versio 1), en "The Greek commentaries on Plato's Phaedo, vol. 2 [Damascius]", Ed. Westerink, L.G. Amsterdam: North–Holland.
—, 1999a, *The Philosophical History*, text with translation and notes by Polymnia Athanassiadi, Athens, Apamea Cultural Association.

Flavius Claudius Julianus Imperator, 1960, Epistulae "L'empereur Julien. Oeuvres complètes, vol. 1.2, 2nd edn.", ed. Bidez, J., Paris, Les Belles Lettres.

"Ioannis Malalae, chronographiae", *Corpus scriptorum historiae Byzantinae*, 1831, ed. Dindorf, L. Weber, Bonn.

PHILOSTRATUS and Eunapius, 1968, *The Lives of the Sophists* (trad. Wilmer Cave Wright), 3a. reimpr., London, William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library, 134).

PLATONIS, 1995, *Opera*, V t., Oxonii, e typographeo clarendoniano (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxiniensis).

PLOTIN, 1976, *Ennéades* I (Texte établi et traduit par Émile Bréhier), 4a. ed., Paris, Les Belles Lettres.

PLOTINI, 1964-1982, *Opera*, ed. P. Henry-H.R. Schwyzer, I-III, Oxford.

PORFIRIO, *Vida de Plotino*, PLOTINO, *Enéadas* I-II, 1982, intrs., trs. y nts. Jesús Igal, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 57).

PORPHYRII, 1962, *De Philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquae*, edidit Gustavus Wolff, Hildesheim, Georg Olms.

PROCLUS, 1928, *Acerca del arte hierática en los griegos* (=*De sacrificio et magia*), en "Catalogue des manuscrits alchimiques grecs, vol. VI", ed. J. Bidez, Bruxelles, Lamertin.

—, 1968, *Théologie platonicienne* I (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink), Paris, Les Belles Lettres.

—, 1978, *Théologie platonicienne* III (Texte Établi et Traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink), Paris, Les Belles Lettres.

—, 1985, *Sur le premier Alcibiade de Platon* I (Texte Établi et Traduit par A. Ph. Segonds), Paris, Les Belles Lettres.

THESLEFF, Holger, 1965, *The Pythagorean Texts of Hellenistic Period*, Åbo, Åbo Akademie (Acta Academiae Aboensis. Series A, Humaniora, 30, 1).

"Tragicorum Graecorum fragmenta", Repr. 1964, ed. A. Nauck, Leipzig, Teubner [1889].

SUIDAE, 1971, *Lexicon*, ed. Ada Adler, V vols., Stutgardiae, in aedibus B. G. Teubneri.

WACHSMUTH, C., and O. Hense (eds.), 1884-1923, *Stobaei Anthologii libri duo priores qui inscribi solent Eclogae physicae et ethicae*, 5 vols., Berlin, Weidmann.

III. General

AFONASIN, Eugene V, John M. Dillon and John F. Finamore (eds.), 2012, *Iamblichus and the Foundations of Late Platonism*, La Haya, Brill (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition, 13).

ANTONELLI, Maria Teresa, 1983, "La matematica delle idee e il problema della relazione in Giamblico", *Giornale di metafisica*, V, pp. 391-408.

ARMSTRONG, A. Hilary, 1937, "The Neo-Platonist Attack on Christianity", *Dublin Review*, CCI, pp. 51-60.

—, 1967a, "Plotinus", en ARMSTRONG, pp. 193-263.

— (ed.), 1967b, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.

—, 1987, "Jamblique et l' Egipte", *Études philosophiques*, 4, pp. 521-532.

ATHANASSIADI, Polymnia, 1992, *Julian. An Intellectual Biography*, London, Routledge.

ATHANASSIADI, Polymnia, 1993a, "Dreams, theurgy and freelance divination: the testimony of Iamblichus", *The Journal of Roman Studies*, LXXXIII, pp. 115-130.

—, 1993b, "Persecution and Responce in Late Paganism: The Evidence of Damascius", *Journal of Hellenic Studies*, CXIII, pp. 1-29.

—, 1999a, Cf. Damascius (supra).

—, 2006, *La lutte pour l'ortodoxie dans le platonisme tardif. De Numénius à Damascius*, (L'âne d'or), Paris, Les Belles Lettres.

BIDEZ, J., 1919, "Le philosophe Jamblique et son école", *Revue des études grecques*, 32, pp. 29-40.

BLUMENTHAL, H. J. y E. G. Clark (eds.), 1993, *The divine Iamblichus*, London, Bristol Classical Press.

BRISSON, Luc, 2012, "Chapter 18 of the De Communi Mathematica Scientia. Translation and Commentary", AFONASIN, pp. 44-57.

BRUNSCHWIG, Jacques, 1963, "Aristote et les pirates tyrrhéniens", en *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, 153, Presses Universitaires de France, pp. 171-190.

BYWATER, I., 1869, "On a lost dialogue of Aristotle", en *Journal of Philology*, 2, pp. 55-69.

CADIOU, René, 1950, "À travers le Protreptique de Jamblique", *Revue des études grecques*, 63, pp. 58-63.

CATANA, Leo, 2013, "The Origin of the Division between Middle Platonism and Neoplatonism", *Apeiron*, 46 (2), pp. 166-200.

CATAUDELLA, Quintino, 1932-1933, "L'anonimus Iamblichi e Democrito", *Studi Italiani di Filologia Classica*, 10, 1, pp. 5-22.

—, 1950, "Chi è l'anonimo di Giamblico?", *Revue des études grecques*, 63, pp. 74-106.

CIRIACI, vid. supra I, B, 2.

COURCELLE, Pierre, 1971, "Le 'connais - toi toi - même' chez les néoplatoniciens grecs", *Le néoplatonisme*, pp. 153-166.

DALSGAARD LARSEN, Bent, 1975, "La Place de Jamblique dans la philosophie antique tardive", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin*, Tome XXI, *De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie), Genève-Vandeouvres, Fondation Hardt, pp. 1-34.

DES PLACES, Édouard, S. J., 1964, *Syngeneia. La parenté de l'homme avec dieu, d' Homére à la patristique*, Paris, Librairie C. Klincksieck (Études et Commentaires, LI).

—, 1969, *La religion grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris, Éditions A. et J. Picard et Cie.

—, 1975, "La religion de Jamblique", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin*, Tome XXI, *De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie), Genève-Vandoeuvres, Fondation Hardt, pp. 69-101.

DIELS, H., y W. Kranz (eds.), Repr. 1966, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1, 6th edn., Berlin, Weidmann, [1951].

DIHLE, Albrecht, 1994, *Greek and Latin Literature of the Roman Empire. From Augustus to Justinian* (Translated by Manfred Malzahn), Londres, Routledge.

DILLON, John M., 1988, "'Ortodoxy' and 'Eclecticism'. Middle Platonists and Neo-Pythagoreans", en *The Question of "Eclecticism". Studies in Later Greek Philosophy*, ed. John M. Dillon y A. A. Long, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, pp. 103-125.

DODDS, E. R., 1985, *Los griegos y lo irracional* (trad. María Araujo), 4a. ed., Madrid, Alianza Editorial (Alianza Universidad, 268).

DÖRRIE, Heinrich, 1973, "La doctrine de l'âme dans le nĕoplatonisme de Plotin à Proclus", *Revue de Théologie et de philosophie*, 44, pp. 116-134.

DUMONT, Jean-Paul, 1971, "Jamblique, lecteur des sophistes. Problĕme du Protreptique", *Le néoplatonisme*, pp. 203-214.

DURING, Ingemar, 1961, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, Göteborg, Elanders Boktryckeri Aktiebolag (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia, XII).

—, 1990, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento* (trad. y ed. Bernabĕ Navarro), 2a. ed., Mĕxico, UNAM.

EDWARDS, Mark J., 1993, "Two Images of Pythagoras: Iamblichus and Porphyry", en BLUMENTHAL, pp. 159-172.

FESTUGIÈRE, A. J., 1969, "L' órdre de lecture des dialogues de Platon aux Ve/VIe siĕcles", *Museum Helveticum*, 26, pp. 281-296.

—, 1973, *Les Trois "Protreptiques" de Platon. Euthydème, Phédon, Epinomis*, Paris, Libraire Philosophique J. Vrin (Bibliothĕque d' histoire de la philosophie).

FILOSI, Silva, 1987, "L'ispirazione neoplatonica della persecuzione di Massimino Daia", *Rivista di storia della chiesa in Italia*, 41, pp. 79-91.

FINAMORE, John, 2012, "Iamblichus on the Grades of Virtue", en AFONASIN, pp. 124-145.

FINLEY, Moses I. (ed.), 1983, *El legado de Grecia. Una nueva valoración*, Barcelona, Crítica.

FLASHAR, Hellmut, 1965, "Plato und Aristoteles im Protreptikos des Jamblichos", *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47, pp. 53-79.

FOWDEN, Garth, 1979, *Pagan Philosophers in late antique Society, with special reference to Iamblichus and his followers*, Oxford D. Phil. Thesis.

Fowden, Garth, 1981, "Late Antique Paganism Reasoned and Revealed", *Journal of Roman Studies*, pp. 178-182.

—, 1982, "The Pagan holy Man in the Late Antique Society", *Journal of Hellenic Studies*, CII, pp. 33-59.

—, 1993, *The Egiptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton N. J., Princeton University Press.

Gadamer, Hans Georg, 1928, "Der aristotelische Protreptikos und die entwicklungs-geschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik", *Hermes*, 63, pp. 138-165.

García Bazán, Francisco, 2011, *Plotino y la mística de las tres hipóstasis*, Buenos Aires, El hilo de Ariadna.

Gorman, Peter, 1985, "The 'Apollonios' of the Neoplatonic Biographies of Pythagoras", *Mnemosyne*, XXXVII, 1-2, pp. 130-144.

—, 1988, *Pitágoras*, (trad. Dámaso Álvarez), Barcelona, Crítica (Serie General. Letras e Ideas, 183).

Griffo, Sergio, 1978, "Problemi di ricostruzione del *Protrettico* di Aristotele", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, pp. 375-392.

Halfwassen, Jens, 1996, "Das Eine als Einheit und Dreiheit. Zur Prinzipienlehre Jamblichs", *Rheinisches Museum für Philologie*, 139, pp. 52-83.

Hartlich, P., 1889, "De Exhortationum a Graecis Romanisque Scriptarum, Historia et Indole", *Leipziger Studien zur classischen Philologie*, IX-2, pp. 207-336.

Homero, 2019, *Ilíada* (intr., tr., ns. e índs. Rubén Bonifaz Nuño), México, unam (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

—, 2019, *Odisea* (pról., tr. e índs. Pedro C. Tapia Zúñiga, estudio introductorio Albrecht Dihle), México, unam (Bi-

bliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

HUTCHINSON, D. S., and Monte Ransome Johnson, 2005, "Authenticanting Aristotle's *Protrepticus*", en *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXIX, Winter, pp. 193-294.

IGAL, Jesús, 1982, ver Porfirio, *Vida de Plotino.*

IOANNIDES, Klitos, 1981, "Les genies intermédiaires en Grèce", *Zenon*, II, pp. 91-95.

JAEGER, Werner, 1992, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, (trad. José Gaos), 2a. reimpr., México, FCE [1946].

JOHNSON, Thomas Moore, 1988, vide supra B, 2.

JORDAN, Mark D., 1986, "Ancient philosophic protreptic and the problem of persuasive genres", *Rhetorica*, 4, pp. 309-333.

LACORE, Michelle, 1997, "L'homme d'acier, ἀδαμάντινος ἀνήρ, De l'Anonyme de Jamblique à Platon", en *Revue des études grecques*, 110 (2), pp. 399-419.

—, 2012, "L'«Anonyme»: un palimpseste démocritéen dans le Protreptique de Jamblique?", en *Kentron*, 28, pp. 131-158.

L' Année philologique

LÉPORI, Roberto, 2003, "La igualdad geométrica en Platón: Un principio ético, político, cosmológico", en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, Anexo Actas (IV Jornadas de Investigación en Filosofía, 7 al 9 de noviembre de 2002), pp. 1-12.

L' ORANGE, H. P., 1975, "Some remarks on late Greek Portraiture. Especially regarding the 'Jamblichos' type", *Acta ad archeologiam et artium historiam pertinentia*, VI, pp. 59-63.

Le Néoplatonisme, 1971, (Actes du Colloque de Royaumont, 9-13 Juin, 1969, Colloques Internationaux du Centre National de Recherche Scientifique), (Sciences humaines, 535), Paris, Éd. du CNRS.

LIDDELL, Henry George and Robert Scott, 1968, *A Greek-English Lexicon*, 9a. ed., Oxford, Oxford Clarendon Press.

LINGUITI, Alessandro, 1988, "Giamblico, Proclo e Damascio Sul Principio Anteriore all' Uno", *Elenchos*, IX, pp. 95-106.

LURJE, Michael, 2002a, "Zur Einführung (sc. in die *de Vita Pythagorica*)", en Von Albrecht, 2002, pp. 25-31.

—, 2002b, "Die Vita Pythagorica Jamblichs als Manifest der neuplatonischen Paideia", en Von Albrecht, 2002, pp. 221-253.

LLOYD, A. C., 1967, "The Later Neoplatonist", ARMSTRONG, pp. 270-325.

MACRIS, Constantinos, 2004, *Le Pythagore des néoplatoniciens: recherches et commentaires sur* Le mode de vie pythagoricienne *de Jamblique*, Thèse de Doctorat, École Pratique des Hautes Études – Section des Sciences Religieuses, Paris, (dir. Ph. Hoffmann).

MAEHLER, H. (ed.), 1975, *Pindari carmina cum fragmentis, pt. 2, 4th edn.*, (post B. Snell), Leipzig, Teubner.

MAGGI, Claudia, 2012, "Iamblichus on mathematical entities", AFONASIN, pp. 83-99.

MARCONE, Arnaldo, 1984, "L' imperatore Giuliano, Giamblico e il neoplatonismo (A proposito di alcuni studi recenti)", *Rivista Storica Italiana*, 96, pp. 1046-1052.

MARROU, Henri-Irénée, 1989, "Sinesio de Cirene y el neoplatonismo alejandrino", MOMIGLIANO, pp. 145-170.

MARTANO, Giuseppe, cf. ZELLER.

MEREDITH, Anthony, 1984, "A Comparison between the *Vita Sanctae Macrinae* of Gregory of Nyssa, the *Vita Plotini* of Porphyry and the *De vita Pythagorica* of Iamblichus", *Proceedings of the fifth Colloquium on Gregory of Nyssa* (Mainz 6-10 sept. 1982), Cambridge, Mass Philadelphia Patristic Foundation (Patristic Monographies Series, XII), pp. 181-195.

MERLAN, Philip, 1953, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague, Martinus Nijhoff.

—, 1969, *Monopsychism, mysticism and metaconsciousness. Problems of the soul in the neoaristotelian and neoplatonic tradition*, 2a. ed., The Hague, Martinus Nijhoff (International Archives of the History of Ideas, 2).

MOLINA AYALA, José, 2005, "Jámblico, Epístola a Macedonio acerca del destino", en *Noua tellus*, 23-2, pp. 163-218.

—, 2008, "Poesía en el De mysteriis de Jámblico. Reflexiones varias sobre el seudónimo", *Acta poetica*, 29-1, Primavera, pp. 223-250.

—, 2010, "Teúrgia: camino de Jámblico a lo Inefable", *Diánoia*, vol. LV, núm. 65, noviembre, pp. 125-149.

—, 2012, *Racionalidad y religión en la antigüedad tardía. Una introducción a Jámblico y a su tratado* Acerca de los misterios de Egipto, México, UNAM.

MOMIGLIANO, Arnaldo, 1986, "The Disadvantages of Monotheism for a Universal State", *Classical Philology*, LXXXI, pp. 285-297.

— et al., 1989, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV* (trad. Marta Hernández Iñiguez. Prefacio y adendum bibliográfico de Javier Arce), Madrid, Alianza Editorial (Alianza Universidad, 614).

MOST, Glenn W., 1992, "Some new fragments of Aristotle's Protrepticus?", *Studi su codici et papiri filosofici: Platone, Aristotele, Ierocle*, 6, pp. 189-216.

NAUCK, A. (ed.), Repr. 1964, "Tragicorum Graecorum fragmenta", Leipzig, Teubner [1889].

NILSSON, Martin P., 1970, *Historia de la religiosidad griega* (trad. Martín Sánchez Ruipérez), 2a. ed., Madrid, Gredos (Biblioteca Universitaria Gredos, I. Manuales, 7).

NINCI, Marco, y Daniela P. Taormina, 2015, *Plotino, sobre el viviente universal y el viviente individual. Un esbozo preliminar al estudio sobre el tema de la sensación y de las pasiones*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires (Cuadernos de filosofía, 64).

O' BRIEN, D., 1981, "San Agustín y Jámblico. Pondus meum amor meus", *Agustinus*, 21 (103-104), pp. 183*-186*.

O' MEARA, Dominic J., 1981, "New fragments from Iamblichus' *Collection of Pythagorean Doctrines*", *American Journal of Philology*, 102, 1, pp. 26-40.

—, 1990, "La question de l'être et du non être des objects mathématiques chez Plotin et Jamblique", *Revue de théologie et de philosophie*, 122, pp. 405-416.

—, 1992, *Pithagoras revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity* (third impression), New York, Oxford University Press.

—, 1993, "Aspects of Political Philosophy in Iamblichus", BLUMENTHAL, pp. 65-73.

PARAIN, Brice (dir.), 1990, *Del mundo romano al islam medieval. Roma - Bizancio - El neoplatonismo - La filosofía judía medieval - La filosofía islámica*, trad. Pilar Muñoz, José Ma. Álvarez y Pilar López Máñez, 10a. ed., México, Siglo XXI (Historia de la Filosofía, 3).

Pépin, Jean, 1971, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris, Les Belles Lettres.

—, 1974, "Merikôteron - Epoptikôteron (Proclus, *In Tim.*, I, 204, 24-27) Deux attitudes exégétiques dans le néoplatonisme", *Melanges d' histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech.* (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), pp. 323-330.

Real Encyclopädie classischen Altertumswissenschaft, 1894, Stuttgart, J. B. Metzlersche.

Renehan, Robert, 1964, "An aristotelian mode of argumentation in Iamblichus' Protrepticus", *Hermes*, 92, pp. 507-508.

Romano, Francesco, 1979, *Porfirio di Tiro. Filosofia e Cultura nel III secolo D.C.*, Catania, Università di Catania.

Romilly, Jacqueline de, 1979-1980, "La Grèce et la formation de la pensée morale et politique", *Annuaire du College de France*, 80, pp. 659-664.

Rondeau, M. J., 1974, "D'où vient la technique exégétique utilisé par Grégoire de Nysse dans son traité *Sur les titres des Psaumes?*", *Melanges d' histoire des religions offerts à Henri - Charles Puech*, (Avant - propos de Lévy P. & Wolff E.), pp. 263-287.

Rorem, P. E., 1982, "Iamblichus and the Anagogical Method in Pseudo-Dionysian Liturgical Theology", *Studia Patristica*, XVII, 1, pp. 453-460.

Rostovtzeff, M., 1937, *Historia Social y Económica del Imperio Romano*, Tomo II (trad. Luis López Ballesteros), Madrid, Espasa-Calpe.

Saffrey, Henri Dominique y L. G. Westerink, 1978, "Notice", en Proclus, pp. I-CXIX.

SAFFREY, Henri Dominique y L. G. Westerink, 1986, "From Iamblichus to Proclus and Damascius", ARMSTRONG, A. H. (ed.), *Classical mediterrean spirituality. Egiptian, greek, roman*, Londres, Routledge & Kegan Paul (World Spirituality, XV), pp. 250-265.

—, 2000, "Poourquoi Porphyre a-t-il édité Plotin? Réponse provisoire", *Le néoplatonisme après Plotin*, Paris, pp. 3-26.

SAMBURSKY, S., 1970, *El Mundo Físico a fines de la antigüedad*, Buenos Aires, EUDEBA.

SHAW, Gregory, 1985, "Theurgy: Rituals of unification in the Neoplatonism of Iamblichus", *Traditio*, 41, pp. 1-28.

—, 1988, "Theurgy as demiurgy: Iamblichus' solution to the problem of embodiment", *Dyonisius*, 12, pp. 37-59.

—, 1993, "The Geometry of Grace: A Pythagorean Approach to Theurgy", BLUMENTHAL, pp. 116-137.

—, 1995, *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

SMITH, Andrew, 1993, "Iamblichus' Views on the Relationship of Philosophy to Religion in De Mysteriis", BLUMENTHAL, pp. 74-86.

STEEL, Carlos G., 1978, *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*, Brussel, Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren, XL, Nr. 85.

TAORMINA, Daniela Patrizia, 1999, *Jamblique Critique de Plotin et de Porphyre*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin.

—, 2011, "Jámblico: la felicidad del filósofo y la felicidad del teúrgo", en C. Trueba Atienza (coord.), *La felicidad. Perspectivas antiguas, modernas y contemporáneas*, México, Uni-

versidad Autónoma Metropolitana, Siglo XXI, pp. 133-146.

TAORMINA, Daniela Patrizia, 2016, "Nicolas Vinel, *Jamblique. In Nicomachi Arithmeticam.* Introduction, texte critique, traduction française et notes de commentaire, Mathematica Graeca Antiqua 3, Pisa–Roma: Fabrizio Serra editore, 2014, 348 pp. ISBN 978-88-6227-616-0", en *ExClass* 20, pp. 355-359.

THESLEFF, Holger, 1965, *The Pythagorean Texts of Hellenistic Period*, Åbo, Åbo Akademie (Acta Academiae Aboensis. Series A, Humaniora, 30, 1).

—, 1972, "On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica An alternative Theory of Date and Purpose", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin*, Tome XVIII, *Pseudepigrapha I*, Pseudopythagorica — Lettres de Platon Littérature pseudépigraphique juive, Genève-Vandoeuvres, Fondation Hardt, pp. 57-102.

TROUILLARD, Jean, 1972, *L'Un et l'ame selon Proclos*, Paris, Les Belles Lettres.

—, 1990, "El Neoplatonismo", PARAIN, pp. 98-141.

VAN DER HORST, P. C., 1932, *Les vers d'or pythagoriciens. Édités avec une introduction et un commentaire*, Leyde, E. J. Brill.

VANDERSPOEL, John, 1988a, "Iamblichus at Daphne", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 29, pp. 83-86.

—, 1988b, "Themistios and the origin of Iamblichos", *Hermes*, 116, pp. 125-128.

VENDRUSCOLO, Fabio, 1988, "Due frammenti aristotelici (*Protrepticus* 6 e 15 Walzer-Ross): note testuali e spunti per una ricostruzione", *Studi Classici e Orientali*, 38, pp. 293-330.

Vendruscolo, Fabio, 1989, "Osservazioni al testo di Aristotele, *Protrettico* Fr. 11 WR", *Studi Classici e Orientali* , 39, pp. 101-126.

Vogel, C. J. de, 1980, "L'image de l'homme chez Plotin et la critique de Jamblique", *Diotima*, VIII, pp. 152-154.

West, M. L., (ed.), 1972, "Tyrtaeus, Eleg., Fragmenta", *Iambi et elegi Graeci*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press.

Witt, Rex E., 1975, "Iamblichus as a Forerunner of Julian", *Entretiens Hardt pour l'étude de l'antiquité classique publiés par Olivier Reverdin*, Tome XXI, *De Jamblique à Proclus* (Entretiens préparés et présidés par Heinrich Dörrie), Genève-Vandoeuvres, Fondation Hardt, pp. 35-67.

Zeller, Eduard y R. Mondolfo, 1968, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, Parte III, *La filosofia post-aristotelica*, volumen VI, *Giamblico e la scuola di Atene* (a cura di Giuseppe Martano, trad. Ervino Pocar), 1a. reimpr., Firenze, La Nuova Italia.

ÍNDICE

Estudio preliminar

ÍNDICE

Exhortación a la filosofía

Textos griego y español

Exhortación a la filosofía, de Jámblico de Calcis,
versión de José Molina Ayala, editado por el Programa
Editorial de la Dirección General de Divulgación de las Humanidades
de la Coordinación de Humanidades de la UNAM,
se terminó de imprimir el 5 de marzo de 2020 en los talleres
de Editorial Color S.A. de C.V., Naranjo 96 bis, Col. Santa María
La Ribera, 06400 Ciudad de México. Su composición se hizo en tipos
Garamond 10:11, 9:10 y 8:9 puntos y Times de 10.5:11, 9:10 y 8:9 puntos.
La edición consta de 1000 ejemplares impresos en Offset sobre papel Cultural
de 90 gramos y estuvo al cuidado de José Molina Ayala y Nuria Pons.

La formación tipográfica estuvo a cargo de
AARÓN CERVANTES SORIA

ELVIA CARREÑO VELÁZQUEZ, académica del Centro
de Estudios Clásicos, colaboró en la elaboración
de la ficha catalográfica.